علي حسن مطر الهاشمي

منهج نقد المتن

في تصحيح الروايات وتضعيفها

دار البحار
بيروت



منهج نقد المتن

في

تصحيح الروايات وتضعيفها



الطبعة الأولى

2009 م

علي حسن مطر الهاشمي

منهج نقد المتن
في
تصحيح الروايات وتضعيفها



دار البحار
بيروت

ISBN 9953-75-439- x

المتعهد الوحيد لتوزيع منشوراتنا:



دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر

[illegible]

كلمة الباحث

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّىٰ الله على نبيّنا محمّد وآله الطاهرين المعصومين.

تعرّضت في هذا البحث للقاعدة العقلائيّة والشرعية اللتين يقوم عليهما منهج (نقد المتن) في تصحيح وتضعيف الروايات المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

وقد مهّدت للبحث بتعريف بمنهج نقد المتن، وذكرت بعض الأمثلة والشواهد عليه في كلمات عدد من علماء المسلمين، وهم: الشيخ المفيد، والسيّد المرتضىٰ، والخطيب البغدادي، وابن الجوزي، وابن قيّم الجوزيّة.

وبيّنت الفارق الأساسي بين منهج (نقد السند) ومنهج (نقد المتن) من حيث الأُسس التي يقوم عليها كلّ منهما، ومن حيث النتائج التي تتمخّض عن كلّ منهما، كما بيّنت أيضاً الفارق بين القاعدتين العقلائيّة والشرعيّة اللتين يقوم عليهما منهج نقد المتن، من حيث الأُسس والنتائج.

ثمّ قمت بعد ذلك بتقسيم البحث في منهج نقد المتن إلى قسمين، أوّلهما: القاعدة العقلائيّة، وثانيهما: القاعدة الشرعية.

وفي الكلام على **القاعدة العقلائيّة**، ذكرت أنّ الرواية الظنّية الصدور عن المعصوم عليه السلام تُردّ ويُعلم بعدم صدورها عنه في أربعة موارد، وهي:

١ ـ منافاتها لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الإسلامي عقيدة وتشريعاً.

٢ ـ منافاتها لما هو معلوم من الوقائع التاريخيّة.

٣ ـ منافاتها للمعلوم من الحقائق الكونيّة والقوانين العلميّة والبديهيّات العقليّة.

٤ ـ منافاتها لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، ولما هو مقتضى طبيعة الأشياء.

وقد أوضحت المراد بكلّ من هذه الموارد، وطبّقتها على أمثلة من واقع الروايات الموجودة في المصنّفات الحديثيّة لعلماء المسلمين.

ثمّ انتقلت إلى الكلام على **القاعدة الشرعيّة** في نقد متون الروايات، فبيّنت أنّها تتمثّل بعرض الروايات المظنونة الصدور على محكم الكتاب والسُّنّة، وردّ الرواية المنافية لهما وقبول الرواية الموافِقة لهما.

وذكرت أنّ هذه القاعدة مستفادة من روايات العرض على الكتاب الواردة بطرق متضافرة في المصادر الحديثيّة للمسلمين.

ثمّ فصّلت الكلام على هذه القاعدة في خمس مراحل:

فأوردت في **المرحلة الأُولىٰ** أدلّة النافين لثبوت روايات العرض على الكتاب، بادّعاء أنّها إمّا موضوعة و إمّا ضعيفة السند.

وخصّصت **المرحلة الثانية** لردّ الاستدلال المتقدّم وطرح الأدلّة المؤدّية إلى العلم بصدور روايات العرض، وهي: تواتر هذه الروايات، وموافقتها للكتاب، وكونها سُنّة جامعة متّفقاً على نقلها في المصادر الحديثيّة لجميع المسلمين.

وأمّا **المرحلة الثالثة**، فقد بيّنت فيها معنى المخالفة والموافقة المذكورتين في روايات العرض، وأنّ المراد بالمخالفة هو: المنافاة والمعارضة المستقرّة، والمراد بالموافقة: مجرّد عدم المنافاة، لا المطابقة التامّة؛ إذ يلزم من إرادتها محذور إلغاء وظيفة السُنّة في التشريع، وبطلان هذا اللازم واضح باتّفاق المسلمين.

وأمّا **المرحلة الرابعة**، فقد طرحت فيها خمسة أمثلة تطبيقية لقاعدة العرض على الكتاب.

وأمّا **المرحلة الخامسة**، فقد ذكرت فيها سبعة أُمور ترتبط بقاعدة العرض؛ لما لها من فوائد علميّة وعمليّة، وهي ما يلي:

أوّلاً:

إنّ هذه القاعدة لا تنحصر فائدتها بتعيين الصادر واقعاً من الروايتين المتعارضتين، بل تشمل حتّى الروايات التي ليس لها معارض؛ فإنّها تُقبل إذا كانت موافقة لمحكم الكتاب والسُنّة، وتُردّ

إذا كانت منافية لهما.

ثانياً :

إنّ قاعدة العرض شاملة لجميع الروايات، لا فرق في ذلك بين كون راويها ثقة أو فاسقاً، والدليل على ذلك إطلاق معظم أدلّتها، وصراحة بعضها بشمول الموردين.

ثالثاً :

إنّ قاعدة العرض ليست من اجتهادات العلماء، وإنّما هي مجعولة من قبل الشارع المقدّس، ولأجل ذلك فهي لا تقبل الخطأ، وتؤدّي إلى العلم إمّا بصدور الحديث وإمّا بعدم صدوره.

رابعاً :

هناك فارق في كيفيّة التعامل مع الروايات بين قاعدة العرض وبين منهج نقد السند، وهو: أنّ الرواية ضعيفة السند تُردّ رأساً ويحكم بعدم حجّيتها، بخلاف الرواية صحيحة السند؛ فإنّها تكون محكومة بالحجّية والقبول، إلّا إذا عارضتها رواية أُخرى صحيحة سنداً، فإنّهما تعرضان معاً على محكم الكتاب والسُّنّة، فيؤخذ بالموافِقة منهما لهما دون المخالِفة.

وأمّا الرواية الضعيفة سنداً، فإنّها لا تعارض الرواية الصحيحة؛ لأنّ التعارض إنّما يقع بين الحجّتين، ولا معنى لمعارضة الحجّة بغير الحجّة.

وأمّا بناءً على قاعدة العرض، فإنّ الرواية تعرض رأساً على محكم

الكتاب والسُّنّة، فإن وافقتهما فهي حجّة وإن كانت ضعيفة السند، وإن خالفتهما فليست بحجّةٍ وإن كانت صحيحة السند.

وكذلك الروايتان المتعارضتان تعرضان معاً على محكم الكتاب والسُّنّة، فيؤخذ بالموافِقة لهما، وتُردّ المخالِفة، مع غضّ النظر عن صحّة السند أو ضعفه.

والملاحظة المهمّة هنا: أنّ التعارض إنّما يقع بين الحجّة وغير الحجّة، لا بين الحجّتين؛ لأنّ الحجّية حكم شرعيّ، ولا يعقل أن يجعلها الشارع لكلٍّ من المتنافيين.

خامساً:

بعد ثبوت مشروعية قاعدة العرض يجب تحكيمها في جميع الروايات الواردة في المصنّفات الحديثيّة للمسلمين، بما في ذلك روايات الكتب الموسومة بالصحاح؛ لأنّ صحّة سند الرواية لا تعني أنّ مضمونها معلوم الصدور، بل معناها: أنّ رواتها ثقات، ولمّا كان الثقة قد يخطئ، فإنّ صدور روايته يبقى في دائرة الظنّ، فلا بُدّ لحسم الموقف من العرض على محكم الكتاب والسُّنّة.

سادساً:

بناءً على قاعدة العرض لا يمكن نسخ الكتاب بالسُّنّة؛ ذلك أنّ العلاقة بين الناسخ والمنسوخ هي التنافي في مدلوليهما، وكون الناسخ رافعاً لحكم المنسوخ، وقد صرّحت النصوص الشرعيّة بأنّ منافاة الحديث للكتاب دليلٌ على العلم بعدم صدوره عن

المعصوم عليه السلام، فكيف يكون ناسخاً للكتاب؟!

سابعاً:

إنّ بعض روايات العرض على محكم الكتاب والسُّنّة، تضيف إليهما العرض على فتاوىٰ العامّة، والأخذ بالرواية المخالفة لفتاواهم، وترك الرواية الموافقة لها.

وممّا يرتبط بهذا الأمر:

١ ـ أنّ العرض على فتاوىٰ العامّة يختصّ بالروايات المنقولة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام، إذا كانت مختلفة، وأمّا الرواية التي ليس لها مخالف ممّا يروى عنهم، فإنّ ورود ما يوافقها في روايات العامّة يكون سبباً للعلم بصدورها؛ إذ تكون حينئذٍ من السُّنّة المجمع عليها.

٢ ـ أنّ عرض الروايتين المتخالفتين على فتاوىٰ العامّة، يؤدّي إلى معرفة ما هو صادر منهما واقعاً بنحو التشريع الدائم الثابت في الظروف الاعتياديّة، وما هو صادر بنحو التقيّة ومحدّد بظرفها، بوصفه حكماً شرعياً ثانوياً، بعد الفراغ عن صدور كلتا الروايتين.

٣ ـ أنّ صدور روايات التقيّة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام ناتج عن الظروف الحرجة التي عاشها المجتمع الإسلامي، إثر تسلّط الحكّام المنحرفين على الأمّة، وتدخّلهم في شؤونها، بما في ذلك مجال العقيدة والتشريع.

وقد أشرت في خاتمة البحث إلى ضرورة الاهتمام بمنهج نقد المتن، والعمل على بلورته وتعميقه، وتطبيقه عمليّاً في مجال الاستنباط، بدلاً من الاقتصار على منهج النقد السندي.

نسأل الله تعالى أن يسدّد خُطانا على طريق البحث، وأن يتقبّل جهدنا المتواضع بقبول حسن، إنّه سميع مجيب، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين.

السيّد علي حسن مطر الهاشمي

تمهيد

إنّ منهج (نقد المتن) في تصحيح الروايات وتضعيفها، هو منهج مقابل لمنهج (نقد السند)؛ لأنّ محطّ النظر فيه متن الرواية ومضمونها، مع غضّ النظر عن حال رواتها من القوّة والضعف.

وهناك من الأمثلة والشواهد ما يدلّ على أنّ هذا المنهج قد تبوّأ مكانه من التطبيق في مرحلة زمنية متقدمة على منهج نقد السَّند، كما سيتّضح في أثناء هذا البحث.

وقد التفت العلماء مبكّراً إلى أهميّة هذا المنهج، وأشاروا إلى بعض جوانبه في مصنّفاتهم الحديثية والأُصولية، ومن شواهد ذلك:

١ ـ ما قاله الشيخ المفيد: «ومتىٰ وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب، ولا يصحّ وفاقه له، اطّرحناه لقضاء الكتاب بذلك، وإجماع الأئمّة عليهم السلام عليه، وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف العقول اطّرحناه؛ لقضية العقل بفساده»[1].

٢ ـ ما ذكره السيّد المرتضىٰ في **الذريعة**: «كلّ خبر دلّ ظاهره

---

(١) تصحيح عقائد الإماميّة، الشيخ المفيد، ص ١٤٩.

على إجبارٍ أو تشبيه، أو ما جرىٰ مجرىٰ ذلك، ممّا علمنا استحالته، من غير قرينة، ولا على وجه الحكاية، وكان احتماله للصواب بعيداً متعسّفاً، وجب الحكم ببطلانه؛ لأَنَّ الحكمة والدين يمنعان من الخطاب بما يحتاج إلىٰ تكلّف وتعسّف شديد حتّىٰ يحتمل الصواب»[1].

٣ ـ ما ذكره الخطيب البغدادي في **الكفاية**: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسُّنّة المعلومة، والفعل الجاري مجرىٰ السُّنّة، وكلّ دليل مقطوع به»[2]، وقوله أيضاً: «وكلُّ خبر واحدٍ، دلّ العقلُ، أو نصّ الكتاب، أو الثابت من الأخبار، أو الإجماع، أو الأدلّة الثابتة المعلومة على صحّته، وجد خبر آخر يعارضه، فإنّه يجب اطراح ذلك المعارض والعمل بالثابت الصحيح اللازم؛ لأنَّ العمل بالمعلوم واجب على كلّ حال»[3].

٤ ـ قول ابن الجوزي: «إنَّ المستحيل لو صدرَ عن الثقات رُدَّ، ونسب إليهم الخطأ، ألا ترىٰ أنّه لو اجتمع خلق من الثقات، فأخبروا أنَّ الجمل قد دخلَ في سَمِّ الخِياط، لما نفعنا ثقتهم، ولا أثّرت في خبرهم؛ لأنّهم أخبروا بمستحيل، فكلّ حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأُصول، فاعلم أنّه موضوع»[4].

---

(١) الذريعة إلى أُصول الشريعة، السيد المرتضىٰ ٢/٥١٦.

(٢) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٦٠٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٠٨.

(٤) الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٠٦.

٥ ـ وقال ابن قيّم الجوزيّة: «وسئلت: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابطٍ من غيرِ أن ينظر في سنده؟

فهذا سؤال عظيم القدر، وإنّما يعلم ذلك من تضلّع في معرفة السُّنن الصحيحة... وصار له اختصاص شديد بمعرفة السُّنن والآثار... ونحن ننبّه على أمور كلّية يُعرف بها كون الحديث موضوعاً»(١).

ثمَّ إنّه سجل في كتابه أكثر من اثني عشر ضابطاً لنقد متون الروايات مشفوعة بأمثلة تطبيقيّة، وهي عبارة عمّا ذكره المتقدّمون عليه، وما أضافه هو إليها، ومنها:

١ ـ اشتمال الحديث على مجازفات لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وآله.

٢ ـ تكذيب الحسّ له.

٣ ـ سماجة الحديث وكونه ممّا يسخر منه.

٤ ـ مناقضة الحديث لما جاءت به السُّنّة الصريحة مناقضة بيّنة.

٥ ـ أن يدّعىٰ على النبي صلى الله عليه وآله أنّه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة كلّهم، وأنّهم اتّفقوا على كتمانه ولم ينقلوه.

٦ ـ أن يكون الحديث باطلاً في نفسه، فيدلّ بطلانه على أنّه ليس من كلام الرسول صلى الله عليه وآله.

٧ ـ أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء عليهم السلام، فضلاً عن كلام رسول الله صلى الله عليه وآله الذي هو وحي يوحىٰ.

٨ ـ أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا.

---

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٤٣ ـ ٤٤، ٥٠.

٩ ـ أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقيّة أشبه وأليق.

١٠ ـ أن يكون الحديث ممّا تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه.

١١ ـ مخالفة الحديث صريح القرآن.

١٢ ـ ما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنّه باطل.

ويلاحظ على ما ذكره هؤلاء العلماء:

أوّلاً:

أنّهم اقتصروا في هذه القواعد على ما يؤدّي إلى العلم بعدم صدور مضمون الرواية عن المعصوم عليه السلام، دون أن يسجّلوا فيها ما يؤدّي إلى العلم بصدوره.

ومن الواضح: أنّنا في نقدنا للروايات لا نبتغي فقط العلم بغير الصادر منها، لنقوم بردّه، بل نبتغي أيضاً تحصيل العلم بما هو صادر منها واقعاً، لنرتّب عليه الأثر في مقام العمل والاعتقاد.

ومن الواضح: أنّ عدم قيام دليلٍ على أَنَّ الرواية غير صادرةٍ، لا يعني العلم بأنّها صادرة واقعاً عن المعصوم عليه السلام.

ثانياً:

أنّهم لم يذكروا الفارق الأساسيَّ بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن، وأنّهما يختلفان في الأُسس التي يقوم عليها كلّ منهما، وفي النتيجة التي تتمخّض عن كلٍّ منهما.

وبيان ذلك: أنَّ منهج نقد السند يقوم على أساس إحراز وثاقة الراوي أو عدم إحرازها؛ ليثبت به: إمّا صحّة الرواية سنداً، بمعنىٰ:

وثاقة جميع رواتها، وإمّا ضعفها سنداً، بمعنىٰ: عدم ثبوت وثاقة جميع الرواة.

ونتيجة ذلك: حصول غلبة الظن بصدور الرواية الصحيحة سنداً عن المعصوم عليه السلام، وحصول غلبة الظن بعدم صدور الرواية الضعيفة سنداً.

وبعبارة أُخرىٰ: إنَّ صحّة سند الرواية لا تؤدّي إلى العلم بصدور مضمونها؛ لأَنَّ الثقة قد يخطئ، كما أنَّ ضعف سند الرواية لا يؤدّي إلى العلم بعدم صدورها؛ لأَنَّ الفاسق لا يكذب على طول الخطّ، ولأجل ذلك قالوا: إنَّ الكاذب قد يصدق، وإنّ غير الضابط قد يصيب[1].

وأمّا منهج نقد المتن، فإنّه يقوم على أساس عرض متن الرواية على محكم الكتاب والسُنّة، وعلى ما هو متيقّن من المعلومات كالبديهيّات العقلية والحقائق التاريخية والقوانين العلمية، **ونتيجة ذلك** هي: العلم بصدور الموافِق من الروايات لمحكم الكتاب والسُنّة، والعلم بعدم صدور ما ينافيهما، أو ينافي ما هو متيقّن من المعلومات.

وعليه: فإنَّ الأَخذ بالرواية أو ردّها يقوم في منهج نقد السند على أساس **غلبة الظنّ** بصدور الرواية أو بعدم صدورها، ويقوم في منهج نقد المتن على أساس **العلم** بالصدور أو العلم بعدمه، وهذه نكتة أساسيّة يجب بيانها وتأكيد أهميّتها.

---

(١) تدريب الراوي، السيوطي، ص ٤٠.

وقد كانت محاولة ابن القيّم في كتابه **المنار المنيف** محاولةً رائدة وجيّدة في ما يتعلّق بتحديد قواعد نقد متون الروايات، ومن المؤسف أنّها لم تجد من العلماء مَن يتابعها، ويعمل على تنقيحها وتعميقها، ويبيّن أهمّيتها بوصفها منهجاً مستقلاً له أبعاده الخاصة، وله أُسسه ونتائجه التي يتميّز بها من منهج نقد السند، ممّا أوهم المستشرقين أنَّ علماء الحديث لم يعتنوا بنقد متون الروايات، بنحو يمكّنهم من اكتشاف الوضع في الروايات التي لا تتفق مضامينها مع الظروف الزمانية التي وجدت فيها[١].

ومن الملاحظ :

أنَّ كثيراً من الباحثين المعاصرين[٢]، قد اقتفوا طريقة ابن القيّم في عرضه لضوابط نقد المتن بشكل متناثر، ولم يقوموا بحصر هذه القواعد حصراً فنيّاً، بنحوٍ يجعل خطوطها العريضة واضحة في ذهن الباحث، ولم يميّزوا بين القاعدة وما يقع تحتها من أفراد ومصاديق.

والواقع :

أنَّ منهج نقد المتن يمكن إقامته على قاعدتين عامّتين ، أُولاهما : (قاعدة عقلائية)، والثانية : (قاعدة شرعية)، وما قدّمناه من الضوابط التي ذكروها ، إنّما هي أفراد ومصاديق لهاتين القاعدتين .

---

(١) العقيدة والشريعة ، جولد تسيهر ، ص ٥٤ .

(٢) مقاييس نقد متون السُنّة ، مسفر عزم الله الدميني ، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي ، صلاح الدين الإدلبي .

ولمّا ميّزنا بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن من حيث الأُسس والنتائج، وجب أن نميّز أيضاً بين تينك القاعدتين اللتين يقوم عليهما منهج نقد المتن؛ فإنّهما مختلفتان من حيث الأُسس والنتائج أيضاً.

فإنَّ **القاعدة العقلائية** تقوم على أساس من أنَّ العقلاءَ بطبيعتهم يرفضون التصديق بأيّ قضيّة إذا كانت منافية لما هو ثابت لديهم بالعلم واليقين، والمتشرّعة بما هم عقلاء يُعملون هذه القاعدة، ويستفيدون منها في نقد الروايات ظنيّة الصدور، فإن وجدوا مضمون الرواية منافياً لما هو متيقَّن من البديهيّات العقلية، والوقائع التاريخية، والحقائق الكونية، والقوانين العلمية، وما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، رفضوا التصديق بصدورها عن المعصوم، وعلموا بأنّها من وضع بعض الرواة، أو أخطائهم.

وأمّا **القاعدة الشرعيّة**، فإنّها تستند إلى نصوص شرعيّة ثابتة بالكتاب والسُّنّة، تأمر بعرض روايات الآحاد ظنّية الصدور على محكم الكتاب والسُّنّة ـ والمراد بـ(المحكم): ما كان معلوم الصدور من الشارع المقدّس، ومعلوم الدلالة على مراده الواقعي ـ فإن كان مضمون الرواية منافياً لمحكم الكتاب أو السُّنّة، علمنا بعدم صدورها عن الشارع، وإن كان موافقاً لهما، علمنا بصدورها عنه.

وبذلك يتّضح الفرق المهم بين القاعدتين في النتيجة؛ فإنّ تطبيق القاعدة العقلائية على متن رواية معيّنة، يؤدّي إلى العلم بعدم

صدورها إذا كانت منافية للقاعدة العقلائية، أي: لما هو ثابت بالعلم واليقين، وأمّا عدم منافاة مضمون الرواية للقاعدة العقلائية، فإنّه لا يؤدّي إلى العلم بصدورها عن المعصوم عليه السلام، بل يبقىٰ مضمونها مظنوناً ومحتمل الصدور.

ويستثنىٰ من ذلك ما لم يكن منافياً لما هو معلوم ومتيقّن من الدين؛ فإنّه يكون معلوم الصدور؛ لكونه ثابتاً بالضرورة من الدين.

وأمّا العرض على القاعدة الشرعية، فإنّه يفيد العلم بعدم صدور الرواية المنافية لها، ويفيد أيضاً العلم بصدور متنها ومضمونها إذا كان موافقاً لمحكم الكتاب والسُّنّة؛ لأنَّ ذلك هو ما تؤكّده النصوص الشرعية الدالّة على هذه القاعدة.

وسوف نتكلّم على كلٍّ من هاتين القاعدتين على التوالي.

القسم الأوّل
القاعدة العقلائية
لنقد متون الروايات

إنَّ نقد الرواية المظنونة الصدور بعرضها على القاعدة العقلائية يؤدّي إلى ردّها، والجزم بعدم صدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام في الموارد التالية:

١ ـ إذا كان مضمون الرواية منافياً لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الإسلامي، عقيدة وتشريعاً، وهذا يشمل:

أ ـ منافاته لعقيدة التوحيد.

ب ـ منافاته للاعتقاد بالنبوّة.

ج ـ منافاته لما هو معلوم بالضرورة من التشريع.

٢ ـ منافاة مضمون الرواية لما هو معلوم ومتيقّن من التاريخ.

٣ ـ منافاة المضمون للحقائق الكونية، والقوانين العلميّة، والبديهيّات العقلية.

٤ ـ منافاة المضمون لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، ولما هو مقتضى طبيعة الأشياء.

وسوف نتكلّم في ما يلي على كلٍّ من هذه الموارد تباعاً.

المورد الأوّل

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الاسلامي

ويقع البحث هنا في ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : ردّ الرواية بسبب منافاة مضمونها لعقيدة التوحيد.

ومن أمثلة الروايات التي علم بكذبها على هذا الأساس، ما يلي:

أوّلاً :

الرواية التي جاء فيها: «قيل: يا رسولَ الله، ممَّ ربنا؟ قال: لا من الأرض ولا من السماء، خلقَ خيلاً فأجراها، فَعَرَقت، فخلق نفسه من ذلك العرق»[1].

فهذه الرواية تردّ رأساً، دون حاجة إلى تأمّل سندها؛ لأنّها تزعم أنَّ الله تعالى كان موجوداً ومعدوماً في الوقت نفسه، وأنّه مخلوق، خلق الخيل أوّلاً، ثُمّ خلق ذاته من عَرَقها!

وقد حكم علماء الحديث على هذه الرواية بالوضع، ومنهم: ابن الجوزي، والسيوطي[2]، وابن عرّاق[3]، وعقّب عليها ابن الجوزي

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٠٥.

(٢) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي ١/٣.

(٣) تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عرّاق ١/١٣٤.

بقوله: «هذا حديث لا شكَّ في وضعه، وهو من أَركّ الموضوعات وأَدبرها؛ لأنّه مستحيل؛ لأنَّ الخالق لا يخلق نفسه... فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته؛ لأَنَّ المستحيل لو صدر عن الثقات، رُدَّ ونسب إليهم الخطأ... فكلُّ حديث رأيته يخالف المعقول أو يناقض الأُصول، فاعلم أنّه موضوع»[١].

ثانياً:

الرواية التي تتضمّن التجسيم، وقد افتري فيها على رسول الله ﷺ أنّه قال: «رأيتُ ربّي عزّ وجلَّ على جمل أحمر، عليه إزار، وهو يقول: قد سمحت قد غفرت»[٢].

فهذه الرواية تشبّه الله الذي ليس كمثله شيء ببعض مخلوقاته، وتصوّره يركب جملاً ويلبس إزاراً، سبحانه وتعالى عمّا يصفون.

قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يشكّ أحدٌ أنّه محال، ولا يحتاج لاستحالته أن ينظر في رجاله؛ إذ لو رواه الثقات كان مردوداً، والرسول ﷺ منزّه أن يحكي عن الله عزّ وجلّ ما يستحيل عليه»[٣].

ثالثاً:

الرواية التي تتضمّن التجسيم أيضاً، وأنَّ الله جلّ وعلا يُرىٰ يوم

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٢٥.

(٣) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٢٥.

القيامة، ويكشف عن ساقه، وفيها: «فيأتيهم الجبار في صورةٍ غير صورته التي رأوه فيها أوّل مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربّنا؟! فلا يكلّمه إلّا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه»(١).

رابعاً:

الرواية التي وصفت الله تعالى بأنَّ له قَدَماً، وأنّه يضعها على النار يومَ القيامة، وقد وردت في مواضع متعدّدة من صحيحي البخاري ومسلم.

منها: عن أبي هريرة: «يُقال لجهنّم: هل امتلأتِ؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الربّ تبارك وتعالىٰ قدمه عليها، فتقول: قَطْ قَطْ»(٢).

ومنها: عن أنس بن مالك: «لا تزال جهنّم تقول: هل من مزيد؟ حتّىٰ يضع فيها ربّ العزّة تبارك وتعالى قدمه، فتقول: قطٍّ قطٍّ وعزّتك، ويزوىٰ بعضها إلى بعض»(٣).

خامساً:

الرواية التي تتضمّن التشبيه، وهي مروية عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: «خلقَ اللهُ آدمَ على صورته، طوله ستّون ذراعاً...

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، الحديث ٧٤٣٩.

(٢) صحيح البخاري، تفسير سورة (ق)، الحديث ٤٨٤٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنّة والنار، الحديث ٧٠٧١.

فكلّ مَن يدخل الجنة علىٰ صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعدُ حتىٰ الآن»[١].

«ولعلّ أبا هريرة إنّما أخذه عن اليهود بواسطة صديقه كعب الأحبار أو غيره؛ فإنَّ مضمون هذا الحديث إنّما هو عين الفقرة السابعة والعشرين من الإصحاح الأوّل من إصحاحات التكوين من كتاب اليهود العهد القديم، وإليك نصّها بعين لفظه: قال: فخلق الله آدمَ على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثىٰ خلقهم»[٢].

وقد عمد القائلون بالتنزيه إلى تأويله بإرجاع ضمير (صورته) إلى آدم نفسه، فيكون المعنىٰ: إنَّ الله تعالى خلقه في الجنة على صورته التي كان عليها بعد خروجه منها.

ولكن يقف بوجه هذا التأويل ما روي مستفيضاً عن أبي هريرة بلفظ «خلق آدم على صورة الرحمن»، وقد جعل القسطلاني هذه الرواية قرينة على أنَّ (الهاء) من (صورته) إنّما هي لله تعالىٰ، لا لآدم[٣].

ولأجل ذلك سلّموا بعود الضمير إلى الله تعالىٰ، ثُمّ عمدوا إلى تأويل آخر حاصله: أنّ المراد بالصورة الصفة، وأنَّ الله تعالى خلق

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، الحديث ٦٢٢٧، صحيح مسلم، الحديث ٧٠٧٥.

(٢) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٥٥.

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني ١٣/٢٦٧.

آدم وبنيه على صفة الله؛ فإنَّ الله تعالى حيّ سميع متكلّم عالم مُريد كاره، وكذلك آدم وبنوه.

ولكنَّ أبا هريرة قطع الطريق على أصحاب هذا التأويل أيضاً؛ لأنَّه روىٰ هذا الحديث بألفاظ أُخرىٰ.

منها: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورته»[1].

ومنها: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقل: قبّح الله وجهك؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورته»[2].

ولهذا تحيّر المحقّقون من أهل التنزيه من الجمهور، وأحالوا العلم بالمراد بهذه الرواية إلى الله، كما صرّح به شارحو الصحيحين[3].

أقول:

إنَّ منافاة متن هذه الرواية لعقيدة التوحيد، وعدم إمكان تأويلها بنحو يرفع المنافاة، يؤدّي إلى العلم بعدم صدورها عن النبيّ الأكرم ﷺ، فيتعيَّن حملها على الوضع أو خطأ الراوي.

سادساً:

الرواية التي جاء فيها: «إنَّ الله تعالى ينزل كلَّ ليلة جمعة إلى دار

---

(١) صحيح مسلم، الحديث ٦٥٥٠.

(٢) مسند أحمد ٢/٤٣٤.

(٣) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٥٤ ـ ٥٧؛ باختصار وتصرّف.

الدنيا، في ستمائة ألف ملك، فيجلس على كرسيّ من نور، وبين يديه لوح من ياقوتةٍ حمراء، فيه أسماء مَن يثبت الرؤية والكيفية والصورة من أُمّة محمّد ﷺ، فيباهي بهم الملائكة»[١].

قال ابن الجوزي: «هذا الحديث موضوع، لعنَ الله واضعه، ولا رحم صانعه؛ فإنّه كان أخسَّ المشبّهة، وأسوأهم اعتقاداً، وما أظنّه كان يظهر مثل هذا، إلّا للطغاة من المشبّهة الذين لم يجالسوا عالماً»[٢].

سابعاً:

الرواية التي أخرجها الشيخان عن أبي هريرة مرفوعة: «ينزل ربّنا كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا، حين يبقىٰ الثلث الأخير، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[٣].

وقد كانت هذه الرواية وأمثالها سبباً لذهاب الحنابلة إلى التجسيم وتجويز الحركة والانتقال وسائر العوارض على الله عزَّ وجلَّ، وينقل لنا ابن بطوطة في رحلته واقعة حضرها بنفسه عند ذكره قضاة دمشق، قال: «إنَّ ابن تيمية قام على منبر الجامع الأُموي في دمشق

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٢٢.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٢٢.

(٣) صحيح البخاري، الحديث ٦٣٢١، صحيح مسلم، الحديث ١٦٥٦، مسند أحمد ٢/ ٢٥٨.

يوم الجمعة خطيباً، فقال: (إنَّ الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا)، ونزل درجة من درج المنبر؛ يريهم نزول الله تعالىٰ نزولاً حقيقياً بكلّ ما للنزول من لوازم، كالحركة والانتقال من العالي إلى السافل، فعارضه فقيه مالكيّ يعرف بـ(ابن الزهراء)، وأنكر عليه ما قال، فقام العامّة إلى هذا القاضي وضربوه بالأيدي والنّعال ضرباً كثيراً، فسقطت عمامته، واحتملوه إلى قاضي الحنابلة يومئذٍ في دمشق، واسمه عزّ الدين بن مسلم، فأمر بسجنه، وعزّره بعد ذلك»[1].

النقطة الثانية: ردّ الرواية لمنافاتها الاعتقاد بالنبوّة.

من موارد ردّ الرواية والعلم بعدم صدورها: أن تنسب إلى الأنبياء عليهم السلام ما ينافي عصمتهم وكمال ذواتهم، وكونهم قدوة وأُسوة للإنسانية. **ومن أمثلة ذلك**:

أوّلاً:

الروايات التي تصوّر الأنبياء عليهم السلام أشخاصاً غارقين في الملذّات والشهوات الجنسيّة، كالرواية المنقولة عن أنس بن مالك، قال: «كان النبيّ صلى الله عليه وآله يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهنّ إحدىٰ عشرة، قال: قلت لأنس: أَو كانَ يطيقه؟! قال: كنّا نتحدّث أنّه أُعطي قوّة ثلاثين.

---

(١) رحلة ابن بطوطة ١/٥٧، أبو هريرة، شرف الدين، ص ٦٤.

وقال سعيد عن قتادة: إنَّ أنساً حدّثهم: تسع نسوة»[١].

وهذا ليس من شأن الأنبياء عليهم‌السلام ولا يليق بهم، وكان دأب نبيّنا صلى‌الله‌عليه‌وآله أنْ يشغل معظم ساعات الليل بالتهجّد والعبادة؛ استجابة لأمر ربّه تعالىٰ؛ إذ يقول له: ﴿ **يا أيُّها الْمُزَّمِّلُ * قُمْ اللَّيْلَ إلَّا قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً** ﴾[٢]، حتىٰ خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ** ﴾[٣].

وكان يجهد نفسه بالعبادة حتّىٰ نزل فيه قوله تعالىٰ: ﴿ **طه * ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى** ﴾[٤].

وكأنّ الوضّاعين أرادوا تأكيد هذه الظاهرة في أنبياء الله عليهم‌السلام، فنسبوها إلى نبيّ الله سليمان عليه‌السلام أيضاً؛ فقد روىٰ أبو هريرة عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «قال سليمان بن داود: لأطوفنّ الليلة بمائةِ امرأة، تلدُ كلّ امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قُل إن شاء الله، فلم يقل، فأطاف بهنّ، فلم تلد منهنّ إلّا امرأةٌ نصف إنسان! قال النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله: لو قال: إن شاءَ الله لم يحنث، وكان أرجىٰ لحاجته»[٥].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الغسل، الحديث ٢٦٨.

(٢) سورة المزمّل ٧٣: ١ ـ ٤.

(٣) سورة المزمّل ٧٣: ٢٠.

(٤) سورة طه ٢٠: ١ ـ ٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب النكاح، الحديث ٥٢٤٢.

وفي مسند أحمد: «قال: قال رسول الله ﷺ: لو استثنىٰ لولد له مائة غلام كلّهم يقاتل في سبيل الله»(١).

وممّا لوحظ على هذه الرواية:

١ ـ أنّها منافية لأخلاق الأنبياء عليهم السلام وعصمتهم؛ إذ «لا يجوز على نبيّ الله تعالىٰ سليمان عليه السلام أن يتركَ التعليق على المشيئة، ولاسيّما بعد تنبيه الملَك إيّاه إلى ذلك.

وما يمنعه من قول: (إن شاءَ الله)، وهو من الدعاة إلى الله والأدلّاء عليه؟! وإنّما يتركها الغافلون عن الله عزَّ وجلَّ، الجاهلون بأنَّ الأُمور كلّها بيده، فما شاءَ منها كان، وما لم يشأْ لم يكن، وحاشا أنبياء الله عن غفلة الجاهلين»(٢).

٢ ـ أنَّ الرواية مبتلاة بالاضطراب، وهو من أسباب ضعف الرواية الموجب للشك في صدورها؛ ذلك «أنَّ أبا هريرة قد اضطرب في عدّة نساءِ سليمان، فتارة روىٰ أنّهن مائة امرأة كما سمعت(٣)، وتارة روىٰ أنّهن تسعون(٤)، وتارة روىٰ أنّهن سبعون(٥)، وتارة روىٰ أنّهنَّ ستّون(٦).

---

(١) مسند أحمد ٢/٤٥٧ الحديث رقم ٧١٣٧.

(٢) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٦٩.

(٣) صحيح البخاري، الحديث ٥٢٤٢، مسند أحمد ٢/٤٥٧ الحديث ٧٠٩٧.

(٤) صحيح البخاري، الحديث ٦٦٣٩، صحيح مسلم، الحديث ٤١٨٠.

(٥) صحيح البخاري، الحديث ٤١٧٧، صحيح مسلم، الحديث ٤١٧٩.

(٦) صحيح مسلم، الحديث ٤١٧٦.

وهذه الروايات كلّها [أثبتت] في صحيحي البخاري ومسلم ومسند أحمد، فما أدري ما الذي يقوله فيها المعتذرون عن هذا الرجل، أيقولون: إنَّ هذه الحادثة تكررت من سليمان مع زوجاته وكنّ مرّة مئة، ومرّةً كنّ تسعين، ومرّة سبعين، وأُخرىٰ ستين، وفي كلّ مرّة ينبّههُ الملَك، فلا يقول»[١] إن شاء الله؟!

ثانياً:

الروايات التي تفتري على رسولِ الله ﷺ، وتصفه بأنّه كان فظّاً غليظ القلب، وأنّه كان يؤذي ويجلد ويسبّ ويلعن من لا يستحقّ، في نوبات غضب تطرأ عليه.

* فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة مرفوعاً: «اللهم إنّما محمّد بشر يغضب كما يغضب البشر، وإنّي قد اتّخذت عندك عهداً لم تخلفنيه، فأيّما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته، فاجعلها له كفّارة وقربة تقرّبه بها إليك يوم القيامة»[٢].

«وإنّما وضع هذا الحديث في عهد معاوية تزلّفاً إليه، وتقرّباً إلى آلِ أبي معيط، وسائر بني أُميّة، وتداركاً لما ثبت عن النبيّ ﷺ من لعنِ جماعة من منافقيهم وفراعنتهم؛ إذ كانوا يصدّون عن سبيل الله، ويبغونها عوجاً، فسجّل عليهم رسول الله بلعنه إيّاهم في كثير من مواقفه المشهودة خزياً مؤبّداً؛ ليعلم الناس أنّهم ليسوا من الله ورسوله

---

(١) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٧٠.

(٢) صحيح البخاري، الحديث ٦٣٦١، صحيح مسلم، الحديث ٦٥١٧.

في شيء، فيأمن على الدين من نفاقهم، وعلى الأُمّة من عيثهم، وما كان ذلك منه إلّا نصحاً لله ولكتابه ولرسوله ولأئمّة المسلمين من بعده، ولعامّتهم»[١].

* ومن هذا الباب ما أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقّاص من استئذان عمر بالدخول على رسول الله صلى الله عليه وآله، وهيبة النساء اللاتي كنّ حاضرات عند رسول الله له، وفيه: أنّ عمر قال لهنَّ: «أي عدوّاتِ أنفسهنّ، أتَهبنني ولا تهبنَ رسولَ الله صلى الله عليه وآله ؟! قُلْنَ: أنتَ أفظّ وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وآله »[٢].

وهذا منافٍ لعصمة النبيّ صلى الله عليه وآله وسموّ أخلاقه، وقد نعته الله سبحانه بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٣]، وبرّأه من الغلظة والفظاظة، ووسمه باللين والسماحة، فقال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[٤].

ثالثاً:

ومن الروايات التي تنافي قدسيّة الأنبياء عليهم السلام: الرواية التي تنسب إلى داود عليه السلام أنّه شاهد زوجة (أُوريا) عارية، فهام بحبّها، وجعل زوجها أمام التابوت، فقُتل، ثُمّ تزوّج امرأته، فولدت له سليمان!

---

(١) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٩٥.

(٢) صحيح البخاري، الحديث ٣٢٩٤.

(٣) سورة القلم ٦٨ : ٤.

(٤) سورة آل عمران ٣ : ١٥٩.

وهذا الخبر «ممّا لا شبهة في فساده؛ فإنَّ ذلك ممّا يقدح في العدالة، فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الذين هم أُمناؤه على وحيه وسفراؤه بينه وبين خلقه، بصفة مَن لا تقبل شهادته، وعلى حالة تنفِّرُ من الاستماعِ إليه والقبول منه؟! جلَّ أنبياءُ الله عن ذلك»(١).

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه قال لعلقمة: «إنَّ رضا الناس لا يملك، وألسنتهم لا تنضبط... ألم ينسبوا داود إلى أنّه تبع الطير حتىٰ نظر إلى امرأة أُوريا فهواها، وأنّه قدّم زوجها أمام التابوت حتىٰ قُتل، ثُمّ تزوّج بها؟!»(٢).

وهناك كلام بارد تقدّم به بعضهم لتوجيه هذه الرواية، ردّه ابن العربي بقوله: «وأمّا قولهم: إنّها لمّا أعجبته، أمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله، فهذا باطل قطعاً؛ فإنَّ داود عليه السلام لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه»(٣).

ولا بُدّ من الإشارة إلى أنَّ أصل هذه الرواية موجود في التوراة المحرَّفة في الإصحاحين (١١، ١٢) من صموئيل الثاني، وقد تسرّبت إلى مصادر المسلمين بعد إجراء بعض التعديل والتلطيف عليها، وإلّا فإنّها في التوراة أشدُّ شناعة وفضاعة؛ ففيها: أنَّ داود عليه السلام تزوّج بالمرأة وحملت منه في حياة زوجها، فخطط لقتل زوجها أُوريا

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ٨/ ٢٧٤.

(٢) الأمالي، الصدوق، ص ٩١ ـ ٩٢.

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني ١/ ٣٢٥.

والخلاص منه بالطريقة المذكورة!

رابعاً :

الروايات التي تمسّ كرامة الأنبياء عليهم السلام وهيبتهم، وتضعهم في مواقف تبعث على السخرية والاستهانة.

ومن ذلك : الرواية التي تصوّر فرار الحجر بثياب موسى عليه السلام ؛ ليركض خلفه عارياً، وقد فعل الله به ذلك؛ ليثبت لبني إسرائيل أنَّ موسىٰ عليه السلام لم يكن آدر (ذا فتق).

ونصّ الرواية : عن أبي هريرة : «كان بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سوأة بعضٍ، وكان موسىٰ يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسىٰ أن يغتسل معنا إلّا أنّه آدر، قال: فذهب مرّة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففرَّ الحجر بثوبه، فجمح موسىٰ بأثره يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتىٰ نظر بنو إسرائيل إلى سوأة موسىٰ، فقالوا: واللهِ ما بموسىٰ من بأس، فقام الحجر بعدُ حتىٰ نُظِر إليه، فأخذ موسىٰ ثوبه، فطفق بالحجر ضرباً! فواللهِ إنَّ بالحجر نُدَباً ستّة أو سبعة»[1].

ومِن أَمارات وضع هذه الرواية: ما فيها «من المحال الممتنع عقلاً؛ فإنّه لا يجوز تشهير كليم الله عليه السلام بإبداء سوأته على رؤوس الأَشهاد من قومه؛ لأَنَّ ذلك ينقصه ويسقط من مقامه، ولاسيّما إذا

---

(١) صحيح البخاري، الحديث ٢٧٨، صحيح مسلم، الحديث ٦٥٧، مسند أحمد ٢ / ٣١٥.

رأوه يشتدّ عارياً ينادي الحجر وهو لا يسمع ولا يبصر: ثوبي حجر، ثوبي حجر...

وهذه الحركة ـ لو صحّت ـ فإنّما هي من فعلِ الله تعالى، فكيف يغضب منها كليم الله، ويعاقب الحجر عليها!

ثُمّ إنَّ هربه بثياب موسىٰ عليه‌السلام لا يبيح له إبداءَ عورته وهتك نفسه بذلك، وقد كان بإمكانه أن يبقىٰ في مكانه، حتىٰ يؤتىٰ بثيابه أو بساتر غيرها، كما يفعله كلّ ذي لبّ إذا ابتلي بمثل هذه القصة...

وأمّا براءته من الأدرة، فليست من الأُمور التي يباح في سبيلها هتكه وتشهيره، ولا هي من المهمّات التي تصدر بسببها الآيات؛ إذ يمكن العلم ببراءته منها بسبب اطلاع نسائه عليه، وإخبارهن بحقيقة حاله.

ولو فرض ابتلاؤه بالأدرة، فأيّ بأس عليه بذلك؟! وقد أُصيب شعيب ببصره، وأيّوب بجسمه... ولا يجب انتفاء هذه العوارض عن أنبياء الله ورسله.

وإنّي لأَعجب من الشيخين يخرجان هذا الحديث والذي قبله في فضائل موسىٰ! وما أدري أيّ فضيلة... وأيّ منقبة بإبداء العورة للناظرين، وأيّ وزنٍ لهذه السّخافات؟!»[1].

ولم يكتفِ الوضّاعون بنسبة العري إلى نبيّ الله موسىٰ عليه‌السلام، حتىٰ ألحقوا به الرسول الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله، وافتروا على ساحته المقدّسة الفرية

---

(١) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٧٣ ـ ٧٥.

نفسها؛ إذ رووا عن جابر بن عبد الله: «قال: لمّا بنيت الكعبة، ذهب النبيّ ﷺ وعبّاس ينقلان حجارةً، فقال عبّاس للنبي ﷺ: اجعل إزارك على عاتقك من الحجارة، ففعلَ، فخرَّ إلى الأرض، وطمَحَت عيناه إلى السماء، ثُمّ قامَ، فقال: إزاري إزاري، فشدَّ عليه إزاره»[١].

ووردت هذه الرواية أيضاً من طريق آخر عن جابر بن عبد الله، مختومة بقوله: (فما رؤي بعد ذلك عُرياناً)[٢].

والغريب أنَّ مسلماً نفسه روىٰ بعد هذه الرواية مباشرة «عن المِسوَر بن مَخْرَمة، قال: أَقبلتُ بحجرٍ ثقيل، وعليَّ إزار خفيف، قال: فانحلَّ إزاري ومعي الحجر، لم استطع أن أضعه حتىٰ بلغت به إلى موضعه، فقال رسول الله ﷺ: ارجع إلى ثوبك فخُذه، ولا تمشوا عراة»[٣].

ومعه كيف يعقل أن يستجيب رسول الله ﷺ لكلام عمّه، ويكشف عن عورته للناظرين ؟!

وجدير بالذكر أنَّ هذه الرواية المفتراة معارضة بروايات أُخرىٰ تلائم عصمة رسول الله ﷺ ومقامه السامي، منها:

١ ـ ما روي عن عائشة زوجة النبيّ ﷺ المطّلعة على أُموره الشخصيّة في هذا الشأن خاصّة؛ فقد قالت: «ما نظرت ـ أو ما رأيت ـ

---

(١) صحيح البخاري، الحديث ٣٨٢٩، صحيح مسلم، الحديث ٦٥٨.

(٢) صحيح مسلم، الحديث ٦٥٩.

(٣) صحيح مسلم، الحديث ٦٦٠.

فرجَ رسول الله قطّ»[١].

٢ ـ ما ذكره الدياربكري في **تاريخه**: «وقد عُدَّ من خصائصه ﷺ أنّه لم تُرَ عورته قط، ولو رآها أحد لطمست عيناه»[٢].

خامساً:

الروايات التي تصوّر خاتم الأنبياء ﷺ إنساناً لاهياً يحضر مجالس الرقص والغناء، ويمنع من يعترض عليها، **ومن ذلك**:

١ ـ ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة، قال: «بينا الحبشة يلعبون عند النبيّ ﷺ بحرابهم، دخل عمر، فأهوىٰ إلى الحصىٰ، فحصبهم بها، فقال: (دعهم يا عمر). وزاد علي، قال: حدّثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر: في المسجد»[٣].

٢ ـ وعن عائشة: «رأيتُ رسول الله ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد، فزجرهم عمر، فقال النبيّ ﷺ: «دعهم، أمناً بني أرفِدة»، يعني: من الأمن»[٤].

٣ ـ وعن عائشة أيضاً: «أنَّ أبا بكر دخلَ عليها، والنبيّ ﷺ عندها، يوم أفطرَ أو أضحىٰ، وعندها قينتان تغنّيان... فقال أبو بكر: مزمار الشيطان! مرّتين، فقال النبيّ ﷺ: دعهما يا أبا بكر، إنَّ لكلّ

---

(١) سُنن ابن ماجة، الحديث ١٩٢٢.

(٢) تاريخ الخميس ١/ ٢١٤.

(٣) صحيح البخاري، الحديث ٢٩٠١، صحيح المسلم، الحديث ١٩٥٣.

(٤) صحيح البخاري، الحديث ٣٥٣٠.

قومٍ عيداً، وإنّ عيدنا هذا اليوم»[1].

فأمثال هذه الروايات ترسم للنبيّ الأكرم ﷺ صورة لا تليق بساحته، ولا تناسب قدسيته، وتدّعي أنّه لا يتورّع عن حضور مجالس اللهو والعبث، ويسمح بأن يكون بيته ومسجده قاعة للغناء والرقص، الأمر الذي يراه عمر وأبو بكر غير لائق بمقام رسول الله ﷺ، ولا بحرمة مسجده، فيقوم عمر بزجر الراقصين وقذفهم بالحصباء، ويستنكر أبو بكر وجود مزامير الشيطان في بيت النبي ﷺ، ولكنّنا نفاجأ بأنّ رسول الله ﷺ يصرّح بأنّه يقرّ ذلك، ويمنع عمر وأبا بكر من الاعتراض عليه!

قال الإمام شرف الدين ـ رضوان الله عليه ـ معقّباً على أمثال هذه الروايات التي تنسب لساحة النبيّ الأكرم ﷺ ما يترفّع عنه حتىٰ علماء الدين الاعتياديين: «إنّ رسول الله ﷺ أبعد عن اللعب، وأرفع عن العبث، وأعرف بحرمات الله ورسوله، من أن يوسّع للجهّال مجالاً إلى اللهو في المسجد بمحضر منه، وإنّ أوقاته الشريفة المفعمة بالمهمّات الأُخروية والدنيويّة لا تتّسع للهو فيها بشيء، وحاشا للهِ أن يشغل مسجده الشريف بعبثٍ أو لهوٍ أو لغوٍ، كبرت كلمةً تخرج من أفواههم، إن يقولون إلّا كذباً»[2].

ولست أدري كيف نصدّق بسماح رسول الله ﷺ بالغناء والرقص

---

(١) صحيح البخاري، الحديث ٣٩٣١، صحيح مسلم، الحديث ١٩٤٥.

(٢) أبو هريرة، شرف الدين، ص ١٤٩.

في المسجد، وهو الذي نهىٰ عن نشدان الضالة فيه؛ فقد أخرج مسلم عن أبي هريرة: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سمع رجلاً ينشد ضالّة في المسجد، فليقل: لا ردّها الله عليك؛ فإنَّ المساجد لم تبنَ لهذا»[(١)].

وأخرج أيضاً عن بُريدة: «أنَّ رجلاً نشدَ في المسجد، فقال: مَن دَعا إلى الجملِ الأحمر؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: لا وَجدتَ، إنّما بنيت المساجد لما بنيت له»[(٢)].

فهل يعقل مع هذا أن يسمح رسول الله صلى الله عليه وآله بأنَّ تتّخذ المساجد للرقص والطرب؟!

وكيف نوفّق بين هذه الروايات وبين ما هو ثابت في مصادر المسلمين من روايات تؤكّد حرمة الغناء؟! ومنها:

١ ـ «من استمع إلى صوت غناء، لم يؤذن له أن يستمع الروحانيين في الجنّة، قال: ومن الروحانيّون؟ قال: قرّاءُ أهل الجنّة»[(٣)].

٢ ـ «عن ابن مسعود: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الغناءُ ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماءُ البقلَ»[(٤)].

---

(١) صحيح مسلم، الحديث ١١٤٧.

(٢) صحيح مسلم، الحديث ١١٤٩.

(٣) كنز العمّال، المتقي الهندي ١٥/٢١٩ الحديث ٤٠٦٦٠، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٤/٥٦.

(٤) سنن أبي داود، ص ٩٢٢، الحديث ٤٩٢٧، السنن الكبرىٰ، البيهقي، ١٥/٣٢٧ الحديث ٢١٦١٠، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٦/٤٤٥.

٣ ـ «عن أبي أُمامة، أنّ رسول الله ﷺ قال: ما رفعَ أحدٌ صوته بغناءٍ، إلا بعث الله إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك»(١).

سادساً:

الروايات التي تنسب إلى النبيّ ﷺ الكلام الركيك لفظاً ومعنىً، الفارغ من المضامين التربويّة والتوجيهية، في المجال العقائدي والتشريعي والأخلاقي، التي تهدف لرفع مستوى الإنسان المسلم، وتنفعه في دنياه وآخرته، ممّا يستبعد صدوره عن بُلغاء المتكلّمين، ومن أصحاب المبادئ الإصلاحية من البشر الاعتياديين ممّن لا يرتبطون بالسماء، فضلاً عن المعصومين من الرسل والأنبياء عليهم السلام.

فإذا تضمّنت الرواية نسبة مثل هذا الكلام إلى النبيّ ﷺ، ردَدْناها، وعلمنا بعدم صدورها عن ساحته المقدّسة، دون أنْ نكلّف أنفسنا عناءَ إثبات ضعفها سنداً، **ومن أمثلة ذلك**:

أوّلاً:

الرواية التي تضمّنت «أَنَّ عثمان سأل النبيّ ﷺ عن تفسير قوله تعالى: ﴿**لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾(٢)، فقال النبيّ ﷺ: ما سألني عنها أحد، تفسيرها: لا إله إلّا الله، والله أكبر، وسبحان الله

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٦/ ٤٤٥.

(٢) سورة الزمر ٣٩: ٦٣.

وبحمده، استغفر الله... أمّا أوّل خصلة [يعني لمن قالها]: فيحرس من إبليس وجنوده، وأمّا الثانية: فيعطىٰ قنطاراً في الجنّة، وأمّا الثالثة: فترفع له درجة في الجنّة، وأمّا الرابعة: فيزوّجه الله من الحور العين، وأمّا الخامسة: فله فيها من الأجر كمَن حجَّ أو اعتمر، فتُقبّل حجّه وتقبّلت عمرته، فإن مات من يومه، ختم له بطابع الشهداء»[1].

قال ابن الجوزي في التعقيب على هذه الرواية: «وهذا الحديث من الموضوعات النادرة التي لا تليق بمنصب رسول الله ﷺ؛ لأنّه منزّه عن الكلام الركيك والمعنىٰ البعيد»[2].

ثانياً:

الرواية التي ورد فيها: «يا عليّ، مَن صلّىٰ ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بألف ﴿قل هو الله أحد﴾، قضىٰ الله له كلَّ حاجة طلبها تلك الليلة ـ وساق جزافات كثيرة ـ وأُعطي سبعين ألف حوراء، لكلِّ حوراء سبعون ألف غلام، وسبعون ألف ولدان، إلى أن قال: ويشفع والداه كلّ واحد منهما في سبعين ألفاً!»[3].

وعقّب ابن القيّم على هذه الرواية بقوله: «والعجب ممّن شمَّ رائحة العلم بالسُّنّة أن يغترَّ بمثلِ هذا الهذيان ويصلّيها! وهذه الصلاة

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٤٥.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ١٤٥.

(٣) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٩٨ ـ ٩٩.

وضعت في الإسلام بعد الأربع مائة، ونشأت من بيت المقدس، فوضع لها عدّة أحاديث»[١].

ثالثاً :

رواية «لا آلاءَ إلّا آلاؤك يا الله، إنَّكَ سميع عليم، محيطٌ به علمك كعسهلون، وبالحق أنزلناه وبالحق نزل»[٢].

وهذا الحديث مضافاً إلى ركّة معناه، تضمّن لفظة مهملة لا يعرف لها معنىً في لغة العرب، وقد علّق المحدِّث القاري على هذه الرواية بقوله: «وكلمة (كعسهلون) لا يدرىٰ معناها، فيحرم كتابتها، أو يحتمل أن تكون كلمة كفر يكفر بها متكلّمها»، وقال: «وكان العسقلاني ينكرها وهو قائم على المنبر حتىٰ في أثناء الخطبة حين يرىٰ من يكتبها»[٣].

رابعاً :

ومن الروايات التي نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو منها براء لسماجتها وركّة معانيها، الروايات التي تتعلّق ببعض الأطعمة وتوصي بتناولها؛ لأنّها تزيد القوة الجنسية، أو تشفي كثيراً من الأمراض، أو تكون سبباً للقدسيّة! **ومن أمثلتها :**

١ ـ «أتاني جبريل بهريسة من الجنة، فأكلتها، فأُعطيت قوّة

---

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٧٢.

(٣) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٧٢.

أربعين رجلاً في الجماع»[١].

٢ ـ «الباذنجان شفاءٌ من كلّ داء»[٢]، و«الباذنجان لما أُكِلَ له»[٣]، أي: إن أكله الإنسان للشفاءِ من مرضٍ معيّن، شُفي منه، وإن أكله بقصد أن يكون غنيّاً، أفاده الغنىٰ!

قال ابن قيّم الجوزية معلّقاً على هاتين الروايتين:

«قبّحَ الله واضعهما؛ فإنَّ هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء، لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمّىٰ والسوداء الغالبة وكثيرٍ من الأمراض، لم يزدها إلّا شدةً، ولو أكله فقير ليستغني، لم يفده الغنىٰ، أو جاهل ليتعلّم، لم يفده العلم»[٤].

٣ ـ «عليكم بالعدس؛ فإنّه مبارك، يرقّق القلب، ويكثر الدمعة، قدّس فيه سبعون نبيّاً»[٥].

«وقد سئل عبد الله بن المبارك عن هذا الحديث، وقيل له: إنّه يُروىٰ عنك، فقال: وعنّي أيضاً؟! أرفع شيء في العدس: أنّه شهوة اليهود، ولو قدّس فيه نبيّ واحد، لكان شفاءً من الأدواء، فكيف بسبعين نبيّاً؟! وقد سمّاه الله تعالى ﴿أدنىٰ﴾[٦]، ونعىٰ على مَن

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/١٧.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ٢/٣٠١.

(٣) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥١.

(٤) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥١.

(٥) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٦) في قوله تعالى: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنىٰ بالذي هو خير﴾. سورة البقرة

آختاره على المنِّ والسلوىٰ، وجعله قرين الثوم والبصل، أفترىٰ أنبياءَ بني إسرائيل قدّسوا فيه لهذه العلّة ؟!...

ويشبه أن يكون هذا الحديث من وضع الذين اختاروه على المنّ والسلوىٰ أو أشباههم»[1].

فالدليل على عدم صدور مضمون هذه الروايات عن النبيّ ﷺ هو: شهادة الحسّ والتجربة على بطلانها، مضافاً إلى ركّة معانيها، وخلّوها من المضامين التي تليق بمقام الأنبياء.

ومن الروايات التي تقع في هذا السياق أيضاً، من حيث الركّة وسخافة المضمون:

٤ ـ «لا تسبّوا الديك؛ فإنّه صديقي، وأنا صديقه، وعدوّه عدوّي، والذي بعثني بالحقّ لو يعلم بنو آدم ما في صوته، لاشتروا ريشه ولحمه بالذهب والفضة، وإنّه ليطرد مدىٰ صوته من الجنّ»[2].

٥ ـ «لو كان الأرُزّ رجلاً، لكان حليماً، ما أكله جائع إلّا أشبعه»[3].

٦ ـ «النظر إلى الوجه الجميل عبادة»[4].

٧ ـ «أربع لا تشبع من أربع: أُنثىٰ من ذكر، وأرض من مطر،

ﭘ ٢: ٦١.

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥٢.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/٣.

(٣) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥٤.

(٤) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٦٢.

وعين من نظر، وأُذن من خبر»[١].

النقطة الثالثة: منافاة الرواية لما هو معلوم الثبوت من التشريع.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما رواه ابن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنه قال: «لا بأس بأكلِ كلّ طيرٍ، ما خلا البوم والرخم»[٢].

فإنّه منافٍ لما عليه المسلمون من تحريم كلّ ذي مخلب من الطيور، وفي ذلك روايات واردة من طرق الفريقين، **منها**:

* في **الكافي**: «عن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عن المأكول من الطير والوحش، فقال: حرّم رسول الله كلَّ ذي مخلب من الطير، وكلَّ ذي ناب من الوحش»[٣].

* في **صحيح مسلم**: «عن ابن عبّاس، قال: نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن كلِّ ذي نابٍ من السباع، وعن كلِّ ذي مخلب من الطير»[٤].

٢ ـ رواية: «مَن أكلَ مع مغفورٍ له غُفر له»[٥].

وهي باطلة قطعاً؛ لمنافاتها ما هو ثابت بالضرورة من حكم الشارع

---

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/ ١٥.

(٣) الكافي، الكليني ٦/ ٢٤٧، كتاب الأطعمة.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، الحديث ٤٨٨٧.

(٥) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣١٩.

المقدّس بأنّ المغفرة منوطة بالإيمان والعمل الصالح، لا بالأكل مع المغفور لهم.

وعقّب القاري على هذه الرواية بقوله: «ولا يخفىٰ أنَّ الكفار ليسوا من أهل المغفرة»[1]، وقد أكل مع رسول الله ﷺ المنافقون، وهم يبطنون الكفر، فهل يعقل أن يكون ذلك سبباً للمغفرة لهم؟!

٣ ـ رواية: «جور الترك، ولا عدل العرب»[2].

وهي مردودة لمنافاتها ما هو ثابت شرعاً في موردين:

أوّلهما: أنّها تجعل الجنس أساساً للتفاضل بين الناس، خلافاً لما هو مقرّر شرعاً من أنَّ التقوىٰ هي مقياس التفاضل، لا الأجناس والألوان، قال تعالىٰ: ﴿ **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾[3].

والثاني: أنَّ فيها مدحاً للجور مع وضوح حرمته شرعاً؛ ولذا عقّب القاري على هذا الحديث المزعوم بقوله: «هو كفر بظاهره؛ حيث فضّل ظلم جماعة على عدل جماعة، مع أنَّ أهل العدلِ أحسن أجناس الناس، وأهل الجور أصلهم الأنجاس»[4].

٤ ـ ما روي من أنَّ رسول الله ﷺ قال: «شهادة المسلمين

---

(١) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٢٠.

(٢) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ١٨٤.

(٣) سورة الحجرات ٤٩: ١٣.

(٤) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ١٨٤.

بعضهم على بعضٍ جائزة، ولا يجوز شهادة العلماء بعضهم على بعض؛ لأنّهم حُسّد»[١].

وهو منافٍ لما هو ثابت شرعاً من عموم جواز شهادة المسلم، ما لم يكن فاسقاً، وكون المرء عالماً ليس من أسباب الفسق.

٥ ـ رواية: «لا يدخل الجنّة ولد زنا، ولا ولده، ولا ولد ولده»[٢].

فهذه الرواية مخالفة لما هو معلوم من الشريعة من عدم مؤاخذة الإنسان بذنب غيره، فلا مسوّغ شرعاً لعقاب ولد الزنا، فضلاً عن عقاب ولده وولد ولده!

وقد عقّب ابن الجوزي على هذا الحديث بقوله: «ثُمَّ أيّ ذنب لولدِ الزنا حتىٰ يمنعه من دخولِ الجنّة؟! فهذه الأحاديث تخالف الأُصول»[٣].

٦ ـ رواية: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الغلام حتىٰ يحتلم... وعن النائم حتىٰ يستيقظ... وعن المجنون حتّىٰ يصحّ، قيل: يا رسول الله، ومَن المجنون؟ قال: من أبلىٰ شبابه في معصية الله عزَّ وجلّ»[٤].

وهي باطلة قطعاً؛ لمنافاتها ما هو معلوم من حديث الرفع الوارد

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/٩٦.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/١١١.

(٣) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/١١١.

(٤) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/١١٤ ـ ١١٥.

مورد الامتنان والتفضّل على الأُصناف الثلاثة المذكورة، برفع قلم المؤاخذة والعقاب عنها، فلا يعقل شموله لمن أمضىٰ شبابه في معصية الله.

٧ ـ رواية: «مَن لم يوتر فليس منّا»[1].

ويبطلها ما هو معلوم من إجماع المسلمين على أنَّ الصلاة اليومية الواجبة بحكم الشارع خمس صلوات فقط، نعم الثابت شرعاً هو استحباب صلاة الوتر، وفي ذلك رواية عن الإمام عليّ عليه السلام عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وهي: «يا أهل القرآن، أوتروا؛ فإنَّ الله عزّ وجلّ وتر يحبّ الوتر»[2].

---

(١) سُنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في من لم يوتر، الحديث رقم ١٤١٩، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي ١/٤٤٧، رقم ٧٦٥، السُنن الكبرى، البيهقي ٤/٩ رقم ٤٥٦٨.

(٢) سُنن ابي داود، كتاب الصلاة، باب استحباب الوتر، الحديث رقم ١٤١٦، سُنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أنّ الوتر ليس بحتمٍ، الحديث رقم ٤٥٣، سُنن النسائي، كتاب قيام الليل، باب الأمر بالوتر، الحديث رقم ١٦٧١، سُنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الوتر، الحديث رقم ١١٦٩.

المورد الثاني

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها لما هو ثابت من التاريخ بالعلم واليقين

ولذلك أمثلة كثيرة، منها:

أوّلاً: الرواية الواردة في وضع الجزية عن يهود خيبر.

فقد أظهر اليهود وثيقةً ادّعوا فيها أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله أسقط الجزية عن يهود خيبر، وقد احتوت هذه الوثيقة شهادات بعض الصحابة وخطوطهم، وقد عرضت على بعض علماء المسلمين، فحكموا عليها بالوضع والتزوير، واستدلّوا على ذلك بأُمور، **منها**:

١ ـ احتواؤها شهادة سعد بن معاذ الأنصاري، وهو منافٍ لما هو ثابت تاريخيّاً من وفاة سعد في غزوة الخندق في السنة الخامسة للهجرة، في حين كانت غزوة خيبر في السنة السابعة للهجرة.

٢ ـ تضمنّت الوثيقة عبارة: (وكتب معاوية بن أبي سفيان)، ومعاوية إنّما أسلم بعد ذلك عامَ الفتح، وكان من الطلقاء، فكيف يعقل مشاركته في غزوة خيبر قبل إسلامه[1]؟!

ثانياً: الرواية الواردة في فضائل أبي سفيان.

---

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيّم الجوزية، ص ١٠٢.

وفيها: «كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبيّ: يا نبيّ الله، ثلاث أعطنيهنّ، قال: نعم، قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أمّ حبيبة بنت أبي سفيان أزوّجكها، قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: نعم، قال: وتأمرني حتىٰ أُقاتل الكفّار كما كنت أُقاتل المسلمين، قال: نعم.

قال أبو زميل: ولولا أنّه طلب ذلك من النبيّ صلى الله عليه وآله ما أعطاه ذلك؛ لأنّه لم يكن يسأل شيئاً إلّا قال: نعم»(١).

وعقّب عليها النووي بقوله: «هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال؛ ووجه الإشكال: أنَّ أبا سفيان إنّما أسلم يوم فتح مكّة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله قد تزوّج أُمّ حبيبة قبل ذلك بزمن طويل»(٢).

وقال القاضي عياض: «والمعروف أنَّ تزويج النبيّ صلى الله عليه وآله لها كان قبل الفتح، والذي وقع في مسلم من هذا غريب جداً عند أهل الخبر»(٣).

وقال ابن حجر: «ولا خلاف أنّه صلى الله عليه وآله دخل على أُمّ حبيبة قبل إسلام أبي سفيان»(٤).

---

(١) صحيح مسلم، الحديث ٦٣٠٤.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ٦٣.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض ٧/ ٥٤٦.

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٧/ ٦٥٣.

وقد حاول بعض العلماء توجيه هذه الرواية وتصحيحها، ومن ذلك:

١ ـ ما ذكره ابن الصلاح من احتمال أنَّ أبا سفيان سأل النبيّ ﷺ تجديد عقد النكاح؛ تطييباً لقلبه؛ لأنه ربما كان يرىٰ عليه غضاضة في رياسته ونَسبه أن تُزَوّج ابنته بغير رضاه[1].

ولا يخفىٰ ما في هذا التوجيه من تكلّف واضح، ومجافاة لما يفهمه العرف من تعبير الرواية.

٢ ـ ما ذكره ابن القيّم من توجيه آخر لا يخلو من تكلّف أيضاً، قال: «وقالت طائفة: بل الحديث صحيح، لكن وقع فيه الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية (أُمّ حبيبة)، وإنّما سأل أن يزوّجه أُختها (رملة)، فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبيّ ﷺ فسمّاها الراوي من عنده (أُمّ حبيبة).

وهذا الجواب حسن، لولا قوله في الحديث: (فأعطاه رسول الله ﷺ ما سأل)[2]، فيقال حينئذٍ: هذه اللفظة وهم من الراوي؛ فإنّه أعطاه بعض ما سأل، فقال الراوي: أعطاه ما سأل»[3].

٣ ـ ما قاله بعض المعاصرين: «يبدو لي أنَّ استجابته ﷺ لأبي سفيان عند طلبه هذه الأُمور بقوله بعد كلّ واحدٍ منها: (نعم)،

---

(١) راجع: صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٦٣ ـ ٦٤.

(٢) وذلك لحرمة الجمع بين الأختين شرعاً.

(٣) زاد المعاد، ابن قيّم الجوزيّة ١/٢٨.

من باب الاستماع إليه ومؤانسته... وليس معنىٰ (نعم) دائماً الإجابة، وإنّما قد ترد بمعنىٰ (سمعتك) أو بمعنىٰ الاستزادة من القول»[1].

ويلاحظ عليه:

أنّه توجيه تبرعيّ، يردّه أنَّ كلمة (نعم) ليست موضوعة لغة لمعنىٰ (سمعت) أو الاستزادة، وإنّما يقول العربي إذا أراد ذلك: إيهٍ، أو: زدني.

علىٰ أنّه إذا لم يكن بمعنىٰ الاستجابة، لم تثبت به فضيلة لأبي سفيان، خلافاً لما فهمه مسلم من الرواية وإيراده لها في باب الفضائل.

ثالثاً: الرواية الواردة في سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وأنّه صلّىٰ إحدىٰ صلاتي العشاء ركعتين.

ونصّ الرواية: «عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: صلّىٰ بنا رسول الله صلى الله عليه وآله إحدىٰ صلاتي العشيّ، فصلّىٰ بنا ركعتين، ثُمَّ سلّم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنّه غضبان، ووضع يده اليمنىٰ على اليسرىٰ، وشبك بين أَصابعه، ووضع خدّه الأيمن على ظهر كفّه الأيسر، وخرجت السّرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قَصُرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلّماه،

---

(١) نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية، سلطان العكايلة، ص ١٢٧.

وفي القوم رجل في يديه طول يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: لم أنسَ ولم تقصر، فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فتقدّم فصلّى ما ترك»[١].

ويلاحظ:

أنّ أبا هريرة يعطي معلومات مفصّلة ودقيقة لتصرّفات النبيّ ﷺ والحاضرين آنذاك؛ ليؤكّد بذلك أنّه حضر الواقعة وشاهدها عياناً.

إلّا أنَّ الواقع التاريخي المتيقَّن يحتّمُ ردّ هذه الرواية؛ لأنّه يثبت أنَّ ذا اليدين قد استشهد في معركه بدر قبل إسلام أبي هريرة بخمس سنوات.

ذلك «أنّ ذا اليدين المذكور في الحديث إنّما هو ذو الشمالين ابن عبد عمرو حليف بني زهرة، وقد استشهد في بدر، نصَّ على ذلك إمام بني زهرة وأعرف الناس بحلفائهم محمّد بن مسلم الزهري، كما في **الاستيعاب** و**الإصابة** وشروح الصحيحين كافّة، وهذا هو الذي صرّح به الثوري - في أصحّ الروايتين عنه - وأبو حنيفة حين تركوا العمل بهذا الحديث، وأفتوا بخلافه...

وقد ارتبك الإمام الطحاوي في هذه الأحاديث؛ لبنائه على صحتها، مع جزمه بما جزم به الإمام الزهري من أنَّ ذا اليدين إنّما هو ذو الشمالين حليف بني زهرة المستشهد في بدر قبل إسلام أبي

---

(١) صحيح البخاري، الحديث ٤٨٢.

هريرة بأكثر من خمس سنين، فلا يمكن اجتماعهما في الصلاة أبداً؛ لذلك اضطرّ إلى التأويل، فحمل... قول أبي هريرة في هذه الأحاديث: (صلّى بنا) على المجاز، وأنَّ المراد: صلّىٰ بالمسلمين[١].

والجواب: أنّه قد ثبت عن أبي هريرة النصّ الصريح بحضوره على وجه لا يقبل التأويل أبداً، وحسبك ما أخرجه مسلم في باب السهو في الصلاة والسجود له، من صحيحه: عن أبي هريرة، قال: بينا أنا أُصلّي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر، سلّم في الركعتين، وساق الحديث، فهل يتأتّىٰ التجوّز فيه؟!»[٢].

أقول:

لم يحملهم على التكلّف في توجيه الحديث المذكور وأمثاله إلّا تعاملهم مع الحديث الصحيح سنداً بوصفه حديثاً معلوم الصدور عن النبيّ ﷺ، على الرغم من أنَّ البخاري وغيره من أصحاب الكتب الصحاح لم يريدوا بصحّة الحديث هذا المعنىٰ، وتابعهم على ذلك علماء الدراية، فصرّحوا في مصنّفاتهم بأنّهم لا يعنون بالحديث الصحيح ما كان مقطوعاً على غيبه، وأنّه معلوم الصدور من النبيّ ﷺ، وإنّما يريدون به خصوص الحديث الذي ثبتت وثاقة جميع رواته.

وتجدر الإشارة بهذه المناسبة إلى الخلط الذي وقع في قول بعض

---

(١) راجع: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني ٣/٢٦٦.

(٢) أبو هريرة، شرف الدين، ص ٨٨ ـ ٩١.

العلماء عن كتابي البخاري ومسلم: «وكتاباهما أصحُّ الكتب بعد كتاب الله العزيز»[١]؛ ذلك أنَّ معنى الصحّة في كتاب الله مختلفٌ عن معنى الصحّة في كتابيهما؛ فمعنى صحّة كتاب الله هو: كونه معلوم الصدور عنه تعالىٰ، وأمّا صحّة كلٍّ من كتابيهما فمعناها: أنَّ رواياته منقولةٌ من قبل الثقات، لا أنّها معلومة الصدور.

رابعاً: الرواية الواردة في نوم النبيّ ﷺ عن صلاة الصبح.

ونصّ الرواية: «عن أبي هريرة، قال: عرّسنا مع النبيّ، فلم نستيقظ حتىٰ طلعت الشمس، فقال النبيّ ﷺ: ليأخذ كلّ رجل منكم رأس راحلته؛ فإنَّ هذا منزل حضره الشيطان، قال أبو هريرة: ففعلنا، ثُمّ دعا بالماء فتوضّأ، ثُمّ سجد سجدتين، ثُمّ أُقيمت الصلاة، فصلّىٰ صلاة الغداة»[٢].

ويلاحظ عليها:

«أنَّ أبا هريرة صرّح في صحيح مسلم[٣] بأنَّ هذه الواقعة قد اتّفقت لرسول الله ﷺ وهو قافل من غزوة خيبر، فكيف يدّعي حضوره فيها... وقد أسلم بعد خروج النبيّ ﷺ إليها باتّفاق كلّ المصادر وإجماع أهل الأخبار؟!»[٤].

---

(١) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٨٤.

(٢) صحيح مسلم، الحديث ١٤٤٦.

(٣) صحيح مسلم، الحديث ١٤٤٥.

(٤) أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٣.

خامساً : الرواية الواردة في حادثة الإسراء بنبيّنا الأكرم صلى الله عليه وآله.

ففي **الدرّ المنثور** ورد في شأن هذه الحادثة : «أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عائشة، قالت: ما فقدت جسدَ رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكنّه أُسري بروحه»(١).

وعقّب عليها العلّامة الطباطبائي بقوله: «إنّه يكفي في سقوط [هذه] الرواية اتّفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أنَّ الإسراء كان قبل الهجرة بزمان، وأنّه صلى الله عليه وآله بنىٰ بعائشة في المدينة بعد الهجرة، لم يختلف في ذلك اثنان»(٢).

ولعلَّ القائلين بأنَّ الإِسراءَ والمعراج كان روحيّاً، كانوا وراءَ وضع هذه الرواية على عائشة.

سادساً : الرواية الواردة في نزول آية في أهل بدر.

ففي **الدرّ المنثور** أيضاً بشأن قوله تعالى: ﴿ **وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ** ﴾(٣)، قال: «أخرج عبد الرزّاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن عليّ بن أبي طالب، قال: فينا واللهِ أهلَ بدر نزلت هذه الآية»(٤).

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٥ / ٢٠٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي ١٣ / ٢٤.

(٣) سورة الأعراف ٧ : ٤٣.

(٤) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٣ / ٤١٥.

وقد ردّ العلّامة الطباطبائي هذه الرواية بسبب ما فيها من مفارقة تاريخيّة، فقال: «وقوع الجملة في سياق هذه الآيات وهي مكّية، يأبىٰ نزولها في يوم بدر، أو في أهل بدر، وقد وقعت الجملة أيضاً في قوله تعالى: ﴿ **وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ** ﴾[١]، وهي أيضاً في سياق آيات أهل الجنّة، وهي مكّية»[٢].

سابعاً: رواية تقبيل النبيّ ﷺ يد سعد بن معاذ بعد غزوة تبوك.

روي عن أنس بن مالك، قال: «أقبل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبيّ ﷺ، ثمّ قال له: ما هذا الذي أكتبت يداك؟ فقال: يا رسول الله، أضرب بالمرّ والمسحاة، فأنفقه على عيالي، قال: فقبّل النبي ﷺ يده، وقال: هذه يدٌ لا تمسّها النار أبداً».

وقد أورد ابن الجوزي هذه الرواية، وعقّب عليها بقوله: «هذا حديث موضوع، ما أَجهلَ واضعه بالتاريخ؛ فإنّ سعد بن معاذ لم يكن حيّاً في غزاة تبوك؛ لأنّه مات بعد غزاة بني قريظة من السهم الذي رمي به يوم الخندق، وكانت غزاة بني قريظة في سنة خمس من الهجرة، فأمّا غزاة تبوك، فإنّها كانت في سنة تسع»[٣].

ثامناً: الرواية الواردة في محاججة الإمام الباقر عليه السلام لابن عبّاس

---

(١) سورة الحجر ١٥ : ٤٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، العلّامة الطباطبائي ٨/١٤١.

(٣) الموضوعات، ابن الجوزي ٢/٢٥١.

في (باب في شأن إنّا أنزلناه)(١).

فقد استدلّ التستري على وضع هذه الرواية بمنافاة مضمونها لما هو ثابت من التاريخ؛ لأنَّ «المفهوم منها: أنَّ محاجَّة الباقر عليه السلام لابن عبّاس كانت في زمانِ إمامته، مع أنَّ إمامته كانت بعد خمس وتسعين، وابن عبّاس مات في الطائف في فتنة ابن الزبير سنة ثمان وستين... [ولدلالتها] على نَصب ابن عبّاس، مع أنَّ استبصاره من المتواترات، ومحاججاته في الإمامة مع عمر ومعاوية وعائشة وابن الزبير وغيرهم مشهورة معروفة»(٢).

تاسعاً: رواية امتناع النبيّ صلى الله عليه وآله من الدعاء على أبي جهل.

وهي: ما روي «من أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لأبي جهل لمّا طلب منه أن يحرقه بصاعقةٍ إن كان نبيّاً: يا أبا جهل، إنَّ الله إنّما رفع عنك العذاب لعلمه بأنّه سيخرج من صُلبك ذرّية طيبة، عكرمة ابنك، وسَيَلي من أُمور المسلمين، ما إن أطاع الله فيه، كان عند الله جليلاً، وإلّا فالعذاب نازل عليك»(٣).

قال العلّامة التستري: «ممّا يوضّح جعله: أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا فتح مكّة أمر بقتل عكرمة ولو كان متعلّقاً بأستار الكعبة، ففرَّ ثُمّ أسلم اضطراراً، وهو يدلّ على أنّه كان سرّ أبيه، ومثله في أعلى درجات

---

(١) الكافي، الكليني ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.
(٢) الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٣) الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ١٦٤.

الخباثة...

مع أنَّ عكرمة كان في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله متولّداً، بل كبيراً؛ فروىٰ الطبري: أنَّ النبيّ بعث في السنة الأُولىٰ من الهجرة عبيدة بن الحارث ابن عبد المطّلب في عدّة من المهاجرين حتىٰ بلغ أحباء (ماء بالحجاز)، فلقي بها جمعاً عظيماً من قريش، كان عليهم عكرمة بن أبي جهل، كما أنّه يوم أحد (وكان في سنة ٣ للهجرة) كان علىٰ ميسرة خيل المشركين، كخالد بن الوليد على ميمنتهم»[1].

عاشراً: الرواية الواردة في يهودية أبي لبابة بن عبد المنذر.

ففي التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ** ﴾[2]، قال الإمام الباقر عليه السلام: إنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا قدم المدينة وظهرت آثار صدقه، كادته اليهود أشدّ كيدٍ، يقصدون أنواره ليطمسوها، وحججه ليبطلوها... فكان ممّن قصده للردّ عليه وتكذيبه... وقال أبو لبابة بن عبد المنذر: (لن نؤمن لك يا محمّد أنّك رسول الله، ولا نشهد لك به حتىٰ يؤمن ويشهد لك هذا السوط الذي في يدي)... ثمَّ أنطق الله سوط أبي لبابة فقال: (... وأشهد أنّك يا محمّد عبده ورسوله...)»[3].

وعقّب عليه التستري قائلاً: «ممّا يوضّح جعله: أنّه قد اتّفقت

---

(١) الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٢) سورة البقرة ٢ : ٦.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٩٢ ـ ٩٥.

الخاصّة والعامّة [على] أنَّ أبا لبابة بن عبد المنذر كان من الأنصار من أوسهم، وكان مؤمناً معتقداً، وكان حليف اليهود من قبل الإسلام لا يهوديّاً، وفيه نزلت آية: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾[١]، لا آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[٢]»[٣].

حادي عشر: رواية قتل أهل الكتاب وإجلائهم من مكّة.

وورد في التفسير السابق أيضاً: «في قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾[٤] فيهم، بالقتل يوم فتح مكة، فحينئذٍ تجلونهم من بلد مكّة ومن جزيرة العرب، ولا تقرون بها كافراً...»[٥].

وعقّب عليه التستري قائلاً: «أيّ ربط لفتح مكّة بقتل أهل الكتاب وإجلائهم من مكّة ومن جزيرة العرب؟! فإنَّ أهل مكة لم يكونوا أهل كتاب، بل عبدة أصنام، ولم يقتلهم النبيّ ﷺ، بل منَّ عليهم وجعلهم طلقاء، ثُمّ أسلموا، ولم يُجلِ أحداً منهم، وإنّما أجلى

(١) سورة التوبة ٩: ١٠٢.

(٢) سورة البقرة ٢: ٦.

(٣) الأخبار الدخيلة، التستري ١/١٧٣.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٠٩.

(٥) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٥١٥.

النبيّ صلى الله عليه وآله يهوداً كانوا في حوالي المدينة»[١].

ثاني عشر: رواية أمر النبيّ صلى الله عليه وآله العبّاس بسدّ الأبواب عن المسجد.

وورد أيضاً في التفسير السابق: «إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا بنىٰ مسجداً في المدينة، وأشرع فيه بابه، وأشرع المهاجرون والأنصار (أبوابهم)، أراد الله إبانةَ محمّـد وآله الأفضلين بالفضيلة، فنزل جبريل عليه السلام عن الله تعالى بأن سدّوا الأبواب عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن ينزل بكم العذاب، فأوّل من بعث إليه رسول الله صلى الله عليه وآله يأمره بسدّ الأبواب: العبّاس بن عبد المطّلب، فقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله»[٢].

قال التستري: «وممّا يوضّح كذبه... أنَّ العبّاس لم يهاجر، بل لم يكن أسلم في أوّل الهجرة الذي بنىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله المسجد فيه، كيف وقد جاء في بدر في شهر رمضان السنة الثانية إلى حرب النبيّ صلى الله عليه وآله، فأُسِرَ في مَن أُسِرَ، ففدىٰ نفسه؟!

وإنّما كان العبّاس أوّل من أمضىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله فيه حكماً من أحكام الإسلام في وضع الرّبا، وكان ذلك في فتح مكّة سنة ثمان.

واشتماله على أنَّ الأنصار أيضاً بنوا حوالي المسجد! مع أنَّ الأنصار كانوا ذوي ديار قبل بناءِ المسجد، وإنّما بنىٰ المهاجرون الّذين لم يكونوا ذوي ديار»[٣].

---

(١) الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ١٩٥.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ١٧.

(٣) الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ١٨٥.

المورد الثالث

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها للحقائق الكونية والقوانين العلمية والبديهيات العقلية

ومن أمثلة الروايات المردودة على هذا الأساس :

١ ـ الرواية التي جاء فيها : «إنَّ الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرَّك الثور قرنه، تحرّكت الصخرة، فتحرّكت الأرض، وهي الزلزلة»[1].

وهذا منافٍ لما هو ثابت علميّاً من أنَّ الأرض كوكب كرويّ سابح في الفضاء، وأنَّ سبب حدوث الزلازل هو ما يحدث من تحرّك في الطبقات السفلىٰ لسطح الأرض.

وقد ورد في مصادِرنا أيضاً رواية عن سبب حدوث الزلزلة، جاءَ فيها : «إنّ الحوت الذي يحمل الأرض، أَسَرَّ في نفسه أنّه إنّما يحمل الأرض بقوّته، فأرسل الله تعالى إليه حوتاً أصغرَ من شبر وأكبر من فتر، فدخل في خياشيمه فصعق، فمكث بذلك أربعين يوماً، ثُمَّ إنَّ الله رَؤُف به ورحمه، وخرج، فإذا أراد الله عزَّ وجلَّ بأرض زلزلة،

---

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٧٨.

بعث ذلك الحوتَ إلى ذلك الحوتِ، فإذا رآه اضطربَ فتزلزلت الأرض»[١].

وممّا علّقه العلّامة كاشف الغطاء (رحمه الله) عليها: «إنّ أساطين علمائنا كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى، ومن عاصرهم أو تأخّر عنهم، كانوا إذا مرّوا بهذه الأخبار وأمثالها ممّا يخالف الوجدان، ويصادم بديهة العقول، ولا يدعمها حجّة ولا برهان، بل هي فوق ذلك إلى الخرافة أقرب منها إلى الحقيقة والواقع... قالوا: هذا خبر واحدٍ لا يفيد علماً ولا عملاً، ولا يعملون إلّا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً ولا ضرورياً»[٢].

٢ ـ رواية: «وكّل بالشمس تسعة أملاك يرمونها بالثلج كلّ يوم، ولولا ذلك ما أتت على شيءٍ إلّا أحرقته»[٣].

وبطلان هذه الرواية أصبح من الواضحات في ضوء ما حقّقه الإنسان من التطوّر العلمي في العصر الحاضر، ومنه يقطع باستحالة صدورها عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

٣ ـ الرواية المنقولة عن أبي هريرة التي ذكر فيها: أنّه كان مع العلاء بن الحضرمي لمّا بُعثَ في أربعة آلاف إلى البحرين، وأنّهم بلغوا خليجاً من البحر ما خاضه قبلهم أحد، فأخذ العلاء بعنان

---

(١) الكافي، الكليني ٨/ ٢٢٥ الحديث ٣٦٥، علل الشرائع، الصدوق ٢/ ٣٢٢.

(٢) الأرض والتربة الحسينية، محمّد حسين كاشف الغطاء، ص ٣٣.

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني ١/ ٤٦٠ رقم ٢٩٣.

فرسه، فسار على وجه الماء، وسار الجيش وراءه، قال: فوالله ما ابتلّ لنا قدم ولا خفّ ولا حافر»[١].

ومنافاة هذا الكلام للقوانين الطبيعيّة من الوضوح بمكان، فلا يعقل صدقه.

٤ ـ الرواية التي ذكرت أنّ بقرةً وذئباً تكلّما باللغة العربية! فعن أبي هريرة، «قال: صلّى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، ثُمَّ أقبل على الناس، فقال: بينا رجل يسوق بقرة، إذ ركبها فضربها، فقالت: (إنّا لم نخلق لهذا، إنّما خلقنا للحرث).

فقال الناس: (سبحان الله! بقرة تتكلّم!).

فقال ﷺ: فإنّي أؤمن بهذا، أنا وأبو بكر وعمر، وما هما ثَمَّ[٢].

وبينا رجل في غنمه، إذ عدا الذئب، فذهبَ منها بشاة، فطلبها حتى استنقذها منه، فقال له الذئب: (استنقذتها منّي، فمن لها يوم السبع؟! يوم لا راعيَ لها غيري؟!).

فقال الناس: سبحان الله! ذئب يتكلّم!

قال ﷺ: فإنيّ أؤمن بهذا، أنا وأبو بكر وعمر، وما هما ثَمَّ»[٣].

---

(١) حياة الحيوان، الدميري، مادة (البعوض)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ٣/١٩٣، الإصابة في معرفة الصحابة، ابن حجر، ترجمة العلاء بن الحضرمي ٤/٤٤٥.

(٢) أي: وما هما هناك؛ أي: لم يكونا حاضرين.

(٣) صحيح البخاري، الحديث ٢٣٢٤ والحديث ٣٦٦٣، صحيح مسلم الحديث ٦٠٧٧ والحديث ٦٠٧٩، مسند أحمد ٢/٢٤٦.

إنَّ تكلّم الذئب والبقرة بلغة الإنسان، أمرٌ مخالفٌ للقوانين الطبيعيّة، وهو «لم يقع أصلاً، ولا هو واقعٌ قطعاً، ولن يقع أبداً، وسُنّة الله في خلقه تحيل وقوعه، إلّا في مقام التحدّي والتعجيز؛ حيث يكون آيةً للنبوّة، وبرهاناً على الاتّصال بالله عزّ سلطانه، ومقام الرجل حيث ساق بقرته إلى الحقل فركبها في الطريق، لم يكن مقام تحدٍّ وإعجازٍ لتصدر فيه الآيات وخوارق العادات، وكذلك مقام راعي الغنم حين عدا الذئب عليه.

فلا سبيل إلى القول بإمكان صحّة هذا الحديث؛ فإنَّ المعجزات وخوارق العادات لا تقع عبثاً بإجماع العقلاء»[1].

٥ ـ الرواية المتقدّمة التي جاء فيها: «يا رسول الله، ممّ ربّنا؟ فأجاب بأنّه خلق خيلاً فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق».

إنَّ هذه الرواية ـ مضافاً إلى مخالفتها لعقيدة التوحيد، كما أوضحناه سابقاً ـ منافية لحكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين؛ لأنّها تفرض الله سبحانه موجوداً ومعدوماً في آنٍ واحد، ممّا يجعلنا نعلم بعدم صدورها عن ساحة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله.

٦ ـ ما روي من قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «اشتكت النار إلى ربّها، فقالت: يا ربّ، أكلَ بعضي بعضاً، فأذِن لها بنفسين: نفسٍ في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشدّ ما تجدون من الحرّ، وأشدّ ما

---

(١) أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٥ ـ ١١٦.

تجدون من الزمهرير»[١].

فمضمون هذه الرواية منافٍ لما هو ثابت من الحقيقة الكونية، وأنّ الحرَّ والبرد ناشئان عن دوران الأرض حول الشمس بشكل بيضوي، بحيث تبتعد في فصل الشتاء عن جرم الشمس، وتقترب منه في الصيف، فينشأ عن ذلك التفاوت في درجة حرارة الفصلين.

---

(١) صحيح البخاري، الحديث ٥٣٧ والحديث ٣٢٦٠.

المورد الرابع

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة ولما هو مقتضىٰ طبيعة الأشياء

ومن أمثلة الروايات التي يعلم بعدم صدورها على هذا الأساس:

١ ـ ما رواه بريدة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عند رأس المائة سنة، يبعث الله ريحاً باردةً طيّبة، يقبض فيها روح كلّ مؤمن»[١].

فهذا الإخبار عن النبيّ صلى الله عليه وآله من انقراض جميع المؤمنين بعد قرنٍ من الزمن، يكذّبه الواقع المحسوس، من بقاءِ أجيال المؤمنين على مرّ القرون إلى وقتنا الحاضر.

٢ ـ ما رواه صخر بن قدامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا يولد بعد المائة مولود للهِ فيه حاجة»[٢].

والدليل على وضعه ما هو ثابت واقعاً من ولادة بعض الأئمّة المعصومين عليهم السلام وكثير من المؤمنين والصالحين بعد هذا التاريخ.

وقد أورد ابن الجوزي في كتابه **الموضوعات** كثيراً من الروايات

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/ ١٩٣.

(٢) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/ ١٩٢.

الموضوعة التي تتحدّث عن حوادث أو أُمور تقع في سنين معيّنة، ممّا يكذّبه الواقع التاريخي[١].

٣ ـ رواية: «الباذنجان شفاء من كلّ داءٍ»[٢].

فإنَّ بطلان هذه الرواية ثابت بالحسّ وبالتجربة، بنحو يجعلنا لا نتردّد في إنكار نسبتها إلى رسول الله ﷺ دون حاجة إلى إثبات ضعف سندها.

٤ ـ رواية: «أكل السمك يذهب الحسد»[٣].

وهي باطلة قطعاً حتى لو صحَّ سندها؛ فإنَّ الناس كانوا وما زالوا يأكلون السمك، ولم يخلُ معظمهم من مشاعر الحسد.

وقد عقّب ابن الجوزي عليه بقوله: «وهذا حديث ليس بشيء في سنده وفي معناه، ولعلّه: يذيب الجَسَد، فاختلط على الراوي، وفسّره على الخطأ، والسمك لا يذيب الجسَد، ولا يذهب الحَسَد»[٤].

٥ ـ ما تقدّم من رواية نوم النبيّ ﷺ وجيشه كلّه عن صلاة الصبح، التي تقدّم ردّها بسبب منافاتها للاعتقاد بالنبوّة، وهنا نريد إثبات بطلانها بمنافاتها لما هو مقتضى طبائع الأشياء من الجهات التالية:

أ ـ «إنَّ من عادة الجيش وقوّاده أن يكون لهم حرس يقوم عليهم

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزى ٣/١٩٢ ـ ١٩٨.

(٢) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزيّة، ص ٥١.

(٣) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/١٥.

(٤) الموضوعات، ابن الجوزي ٣/١٥.

إذا ناموا، ولاسيّما إذا كان فيهم الملك أو نحوه...

فرسول الله ﷺ لا يخالف عادة القوّاد والأمراء في المحافظة على نفسه وعلى جيشه... فهل نام الحرس أيضاً، كما نام المؤذّنون؟!»[١].

ب ـ «إنَّ النبيّ ﷺ كان يومئذٍ في جيش مؤلّف من ألف وستمائة رجل، فيهم مائتا فارس، والعادة تأبىٰ أن يناموا بأجمعهم، فلا ينتبه أحد منهم أصلاً»[٢].

ج ـ إنَّ وقوع هذه الحادثة الغريبة لجيش بهذا العدد، يقتضي أن ينقلها عدد كبير من الرواة، والحال أنّ روايتها لم ترد إلّا عن أبي هريرة وحده!

٦ ـ ما تقدّم أيضاً من رواية عبور العلاء بن الحضرمي وجيشه البالغ أربعة آلاف خليجاً من البحر، فما ابتلّ لهم قدم ولا خفّ ولا حافر! التي أبطلناها بمنافاتها للقوانين الطبيعيّة، ونشير هنا إلى بطلانها أيضاً بمنافاتها لمقتضىٰ طبيعة الأشياء؛ لأنّها أغرب بمراتب من رواية نوم الجيش بأكمله، ممّا يقتضي أن تنقل لنا بطرق فوق التواتر، والحال أنّها لم ترد إلّا من طريق واحد.

ونختم شواهد هذا المورد بمناقشة ما وقع لبعض العلماء من خطأ في تطبيقه على حديث الغدير، برغم اشتهاره وتضافر الأدلّة عليه في مصادر العامّة أنفسهم.

---

(١) أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٤.

(٢) أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٤.

فقد ذكر ابن القيّم: أنّ من موارد العلم بعدم صدور الرواية: «أنْ يدّعىٰ على النبيّ ﷺ أنّه فعل أَمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة كلّهم، وأنّهم اتّفقوا على كتمانه ولم ينقلوه، كما يزعم أكذب الطوائف: أنّه أخذ بيد عليّ بن أبي طالب (رض) بمحضر من الصحابة كلّهم، وهم راجعون من حجّة الوداع، فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع، ثُمّ قال: «**هذا وصيّي وأخي والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا**»، ثُمّ اتّفق الكلّ على كتمان ذلك وتغييره ومخالفته، فلعنة الله على الكاذبين»[1].

وقد تابع ابنَ القيّم على هذه الدعوى كثيرٌ ممّن جاء بعده، يكرّرونها بنصّها تقريباً دون تأمّل ومراجعة وتحرّ لوجه الحق فيها، حتى قال بعض الباحثين المعاصرين: «وفي ثبوت هذا الحديث اتّهام للصحابة جميعاً بمخالفة أمر رسول الله ﷺ وكتمانه وتغييره... ولا شكّ في وضع هذا الحديث مهما عدّد الشيعة طرقه وصحّحوها بمقاييسهم»[2].

وينبغي التعقيب على هذا الكلام بالملاحظات التالية:

أوّلاً:

إنّ ما ذكروه ليس هو نصّ حديث الغدير، وإنّما هو نصّ قول النبيّ ﷺ «في مبدأ الدعوة الإسلامية، قبل ظهور الإسلام بمكة،

---

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥٧.

(٢) مقاييس نقد متون السُنّة، مسفر عزم الله الدميني، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

حين أنزل الله تعالى عليه قوله: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾[١]، فدعاهم إلى دار عمّه أبي طالب، ولذلك سمّي حديث يوم الدار، وهم يومئذٍ أربعون رجلاً، يزيدون رجلاً أو ينقصونه، وفيهم أعمامه: أبو طالب وحمزة والعبّاس وأبو لهب.

والحديث في ذلك من صحاح السّنن المأثورة، وفي آخره قال رسول الله ﷺ: (يا بني عبد المطّلب، إنّي والله ما أعلم شابّاً في العرب جاءَ قومه بأفضل ممّا جئتكم به، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤازرني على أمري هذا على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟).

فأحجم القوم عنها غيرَ عليٍّ ـ وكان أَصغرهم ـ إذ قامَ فقال: (أنا يا رسول الله، أكون وزيرك عليه)، فأخذ رسول الله برقبته، وقال: (إنَّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا).

فقام القومُ يضحكون ويقولون لأَبي طالب: (قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع)»[٢].

وقد أورد الإمام شرف الدين ﵀ عناوين المصادر المتضافرة لهذا الحديث من مصنّفات أهل السّنّة، وردّ التشكيك في صحة سنده من طرقهم، بما لم يدع مجالاً للمناظر إلّا التسليم بصحّته[٣].

---

(١) سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٤.

(٢) المراجعات، شرف الدين، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤ ـ ١٢٨.

ومنه يتّضح:

أنَّ الإمامة بوصفها امتداداً للنبوّة، قد أُعلنت وبلّغت في نفس الوقت الذي أعلن فيه رسول الله صلى الله عليه وآله نبوّته، وبلّغ عشيرته الأقربين أنّه مرسل من ربّه، ثُمّ تضافرت النصوص بعد ذلك من آيات الكتاب ومن أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله، وكلّها تؤكّد إمامة عليّ عليه السلام للمسلمين بعد النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وكان آخرها نصّ الغدير الذي بلّغه رسول الله صلى الله عليه وآله لآلاف المسلمين في غدير خم عند عودته من حجّة الوداع، وهو النصّ الذي خلط ابن القيّم ومن تابعه بينه وبين نصّ الإنذار يوم الدار.

وأمّا حديث الغدير، فإنّه متواتر عند الشيعة، ومصحّح لدىٰ علماء أهل السُنّة في روايات كثيرة.

منها: ما أخرجه الطبراني وغيره بسندٍ مجمع على صحّته: «عن زيد بن أرقم، قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وآله بغدير خم تحت شجرات، فقال: أيّها الناس، يوشك أن أُدعىٰ فأُجيب، وإنّي مسؤول وإنّكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وجاهدت ونصحتَ، فجزاك الله خيراً...

ثُمّ قال صلى الله عليه وآله: يا أيّها الناس، إنَّ الله مولاي، وأنا مولىٰ المؤمنين، وأنا أوْلىٰ بهم من أنفسهم، فمن كنتُ مولاه، فهذا مولاه (يعني عليّاً)

اللهم والِ مَن والاه وعادِ من عاداه»[١].

وممّا قاله الإمام شرف الدين ﷺ بشأن هذا الحديث: «إنَّ حديث الغدير كان محلَّ العناية من الله عزَّ وجلَّ؛ إذ أوحاه تبارك وتعالىٰ إلى نبيّه، وأنزل فيه قرآناً يرتّله المسلمون آناء الليل وأطراف النهار... ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[٢].

فلمّا بلّغ الرسالة يومئذٍ بنصّه على عليّ بالإمامة، وعهده إليه بالخلافة، أنزل الله عزَّ وجلَّ عليه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾[٣]...

وقد حمله عن رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ مَن كان معه من تلك الجماهير، وكانت تربو على مائة ألف نسمة من بلادٍ شتّىٰ، فسُنّة اللهِ عزَّ وجلَّ التي لا تبديل لها في خلقه، تقتضي تواتره، مهما كانت هناك موانع تمنع من نقله، على أنّ لأئمّة أهل البيت طرقاً تمثّل الحكمة في بثّه وإشاعته.

وحسبك منها: ما قام به أمير المؤمنين أيّام خلافته؛ إذ جمع الناس

---

(١) هذا لفظ الحديث عند الطبراني وابن جرير والحكيم الترمذي عن زيد بن أرقم، وقد نقله ابن حجر عن الطبراني وغيره باللفظ الذي سمعته، وأرسل صحّته إرسال المسلّمات، فراجع ص ٢٥ من الصواعق. (المراجعات ص ١٨٨ الحاشية).

(٢) سورة المائدة ٥ : ٦٧.

(٣) سورة المائدة ٥ : ٣.

في الرَّحبة، فقال: أنشدُ اللهَ كلَّ آمرئ مسلم سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خُمّ ما قال، إلّا قام فشهد بما سمع، ولا يَقُم إلّا من رآه بعينه وسمعه بأُذنه.

فقام ثلاثون صحابيّاً، فيهم اثنا عشر بدريّاً، فشهدوا أنّه أخذه بيده، فقال للناس: أتعلمون أنّي أوْلىٰ بالناس من أنفسهم؟ قالوا: نعم، قال ﷺ: مَن كنت مولاه، فهذا مولاه، اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه.

وأنت تعلم أنَّ تواطؤ الثلاثين صحابياً على الكذب ممّا يمنعه العقل، فحصول التواتر بمجرّد شهادتهم إذن قطعيّ لا ريب فيه...

ولا يخفىٰ أنَّ يوم الرحبة إنّما كان في خلافة أمير المؤمنين، وقد بويع سنة خمس وثلاثين، ويوم الغدير إنّما كان في حجّة الوداع سنة عشر، فبين اليومين في أقل الصّور خمس وعشرون سنة، كان في خلالها طاعون عمواس، وحروب الفتوحات والغزوات على عهد الخلفاء الثلاثة، وهذه المدة وهي ربع قرن... قد أفنت جُلَّ من شهد يوم الغدير من شيوخ الصحابة وكهولهم، ومن فتيانهم المتسرّعين في الجهاد إلى لقاءِ اللهِ عزَّ وجلَّ ورسوله ﷺ، حتىٰ لم يبقَ منهم حيّاً بالنسبة إلى مَن مات إلّا قليل، والأحياء منهم كانوا منتشرين في الأرض؛ إذ لم يشهد منهم الرحبة إلّا من كان مع أمير المؤمنين من الرجال دون النساء، ومع هذا كلّه فقد قام ثلاثون صحابياً فيهم اثنا عشر بدريّاً، فشهدوا بحديث الغدير سماعاً من رسولِ الله ﷺ.

وربَّ قوم أقعدهم البغض عن القيام بواجب الشهادة، كأنس بن مالك وغيره، فأصابتهم دعوة أمير المؤمنين عليه السلام، ولو تسنّىٰ له أن يجمع كلّ من كان حيّاً يومئذٍ من الصحابة رجالاً ونساءً، ثُمّ يناشدهم مناشدة الرحبة، لشهد له أضعاف أضعاف الثلاثين، فما ظنّكَ لو تسنّت له المناشدة في الحجاز، قبل أن يمضي على عهد الغدير ما مضىٰ من الزمن؟ فتدبّر هذه الحقيقة الراهنة، تجدها أقوىٰ دليل على تواتر حديث الغدير»[1].

هذا وقد أخرج حديث الغدير كثير من علماء أهل السُنّة، ومنهم:

١ ـ البخاري، في تاريخه ١ / ٣٧٥، الحديث ١١٩١.

٢ ـ أحمد بن حنبل، في مسنده ١ / ٨٤.

٣ ـ الترمذي، في سننه ٥ / ٥٩١، الحديث ٣٧١٣.

٤ ـ ابن ماجة، في سننه ١ / ٤٣، الحديث ١١٦.

٥ ـ النسائي، في سننه الكبرىٰ ٥ / ١٠٧، الحديث ٨٣٩٧.

٦ ـ ابن أبي شيبة، في مصنّفه ٧ / ٤٩٤، الحديث ٢.

٧ ـ البزّار، في مسنده ٢ / ١٣٣، الحديث ٤٩٢.

٨ ـ أبو يعلىٰ، في مسنده ١ / ٤٢٨، الحديث ٥٦٧.

٩ ـ ابن حِبّان، في صحيحه ٩ / ٤٢، الحديث ٦٨٩٢.

١٠ ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل، في زوائده، ص ٤١٣ ـ ٤١٩، الأحاديث ١٩٧ ـ ٢٠١.

---

(١) المراجعات، شرف الدين، ص ١٩٢ ـ ١٩٦.

١١ ـ الطبراني، في معجمه الكبير ٣/١٠٨، الحديث ٣٠٥٣، وفي معجمه الأوسط ٢/١٠، الحديث ١١١٥.

وقد أحصىٰ بعض الباحثين طرق عدد من علماءِ المسلمين غير الإماميّة إلى حديث (من كنتُ مولاه، فعليّ مولاه)، وسجّل النتائج التالية:

أوّلاً: ابن أبي شيبة الواسطي (المتوفّىٰ عام ٢٣٥ هـ)، روىٰ حديث الغدير من تسعة طرق في كتابه **المصنّف**، في كتاب الفضائل منه، برقم (١٨) فضل عليّ بن أبي طالب عليه السلام[1].

ثانياً: أحمد بن حنبل الشيباني (المتوفّىٰ عام ٢٤١ هـ)، رواه بعشرة طرق، في كتابيه: **المسند** و**فضائل الصحابة**[2].

ثالثاً: ابن أبي عاصم الشيباني (المتوفّىٰ عام ٢٨٧ هـ)، رواه بخمسة عشر طريقاً، في كتابيه: **السُنّة** و**الآحاد والمثاني**[3].

رابعاً: أحمد بن شعيب النسائي (المتوفّىٰ عام ٣٠٣ هـ)، رواه بتسعة طرق[4].

خامساً: الحافظ أحمد بن محمّد، الشهير بابن عقدة (المتوفّىٰ

---

(١) طرق حديث الغدير، برواية الواسطي وابن حنبل وأبي عاصم الشيباني، جمع وتحقيق أمير التقدمي المعصومي، ص ١٥ ـ ٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ١٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨١ ـ ٢٦٣.

(٤) حديث الولاية ومَن روىٰ غدير خم من الصحابة، جمع وتحقيق أمير التقدمي المعصومي، ص ١٦١ ـ ١٧٤.

عام ٣٣٣ هـ)، رواه عن ثمانية وتسعين من الصحابة[١].

سادساً: الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (المتوفّىٰ عام ٣٦٠ هـ)، رواه بثمانية عشر طريقاً[٢].

سابعاً: محمّد بن الحسين الآجُرّي (المتوفّىٰ عام ٣٦٠ هـ)، رواه بأربعة عشر طريقاً[٣].

ثامناً: عليّ بن الحسن الدمشقي، الشهير بابن عساكر (المتوفّىٰ عام ٥٧١ هـ)، رواه في كتابه **تاريخ مدينة دمشق** عن أكثر من مائة وثلاثين طريقاً[٤].

وفي **موسوعة الغدير** للعلّامة الأميني رحمه الله دراسة موسّعة عن حديث الغدير، ذكر فيها الأدلّة على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام من الكتاب والسُّنّة والتاريخ والأدب.

ومنه يتّضح:

أنَّ حديث الغدير متواتر كما تقتضيه القاعدة، وأنَّ الأُمّة لم تتّفق على كتمانه كما يُدّعىٰ.

نعم، كتمه المتمرّدون على نصوص الإمامة؛ لأنّه يثبت عدم شرعية وجودهم على رأس السلطة، فعملوا على طمس معالمه

---

(١) حديث الولاية، المصدر السابق، ص ٣٣ ـ ٣٦.

(٢) حديث الولاية، المصدر نفسه، ص ١٧٧ ـ ٢٠٥.

(٣) حديث الولاية، المصدر نفسه، ص ٢١٥ ـ ١٢٢.

(٤) طرق حديث الغدير، برواية ابن عساكر، جمع وتحقيق أمير التقدمي المعصومي.

والتعتيم عليه بكلّ ما أُتيح لهم من الوسائل.

وكان ذلك من أبرز الأسباب التي أدّت إلى حملتهم المسعورة على السُّنّة الشريفة، فقاموا بإحراق ما هو مكتوب منها، ومنعوا من تدوينها وروايتها، تحت شعار (حسبنا كتاب الله)، وبحجّة الحرص على حفظ الكتاب!

ووضعوا لتحقيق هذا الهدف المشؤوم الروايات التي تمنع من كتابة الحديث، وتنهىٰ عن أن يحدّث الإنسان بكلّ ما سمع!

وقام عمر بن الخطّاب بجمع الصحابة من الآفاق، وطالبهم بما أفشوه من حديث رسول الله ﷺ، وأمرهم بالمقام عنده، وأن لا يفارقوه ما عاش، ومنعهم من مغادرة المدينة، فبقوا فيها إلى أن مات[1]، وقال في توجيه ذلك: إنّه إنّما يمنعهم من المشاركة في الغزو، حتىٰ لا يفسدوا عليهم أصحاب محمّد ﷺ[2]!

---

(١) حياة الصحابة، الكندهلوي ٢/ ٤٠ ـ ٤١، المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ١/ ١١٠، و٣/ ١٢٠، كنز العمّال، المتّقي الهندي ١٠/ ١٨٠، المجروحين من المحدِّثين، ابن حبّان، ص ٣٧ ـ ٣٨، تذكرة الحفّاظ، الذهبي ١/ ٧، المحدّث الفاصل، الرامهرمزي، ص ٥٥٣، الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ٩٤.

(٢) حياة الصحابة، الكندهلوي ٢/ ٤٠ ـ ٤١، المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ٣/ ١٢٠، كنز العمّال، المتّقي الهندي ٧/ ١٣٩، العواصم من القواصم، ابن عربي، ص ٥٧، مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور ١٧/ ١٠١، مجمع الزوائد، الهيثمي ١/ ١٨٣، سُنن الدارمي ١/ ٩٠، الكامل في الضعفاء، ابن عدي ١/ ٨٢، شرف أصحاب الحديث، الخطيب البغدادي، ص ٨٧.

إلى ما هنالك ممّا تؤدّي الإفاضة فيه إلى الخروج عن مجال البحث.

وأمّا ما ذكره بعض الباحثين من الحكم بوضع حديث الغدير مهما عدّد الشيعة من طرقه وصحّحوها بمقاييسهم.

فجوابه:

أنّنا في مقام الاحتجاج لا نستدلّ على إثبات حديث الغدير بالروايات الواردة من طرقنا خاصّةً، لكي لا تكون حجّة على الخصم، وإنّما نستدلّ على ذلك أيضاً بالروايات الواردة من طرق كثيرة في مصنّفات أهل السُّنّة، فيكون الإصرار على رفضها، أو تجاهلها، تحكّماً منافياً للإنصاف وللموضوعية المطلوبة في البحث العلمي.

القسم الثاني
القـاعـدة الشـرعـيّـة
لنقد متون الروايات

مقدّمة :

تتمثّل هذه القاعدة بعرض ما هو مظنون الصدور عن الشارع المقدّس ـ أي: روايات الآحاد ـ على ما هو معلوم الصدور عنه، وهو: محكم الكتاب والسُّنّة، **ونتيجة ذلك**: العلم بصدور ما وافق الكتاب والسُّنّة من الروايات، والعلم بعدم صدور ما كان مخالفاً لهما.

وقد أُستُدلّ على هذه القاعدة بروايات العرض على الكتاب، الواردة بطرق متضافرة في المصادر الحديثيّة لدىٰ جميع فرق المسلمين من أهل السنّة، والشيعة الإماميّة، والزيديّة.

ومن نماذجها لدىٰ أهل السنّة: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه خطب فقال: **إنّ الحديث سيفشو عليّ، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن، فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن، فليس عنّي**»[1].

وفي مصادر الشيعة: عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتّم له شاهداً من كتاب الله، أو من قولِ رسول الله صلى الله عليه وآله،**

---

(١) الأمّ، الشافعي ٧/ ٣٠٨.

وإلّا فالذي جاءكم به أولىٰ به»[1].

وكثيرٌ من علماء أهل السُنّة المتقدّمين والمتأخّرين ينكرون ثبوت هذه الروايات، ويرون عدم إمكان صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله، وسوف يتّضح من خلال البحث: أنّ بعض هؤلاء المنكرين لم يفهموا مراد الشارع الأقدس بهذه الروايات على وجهه الصحيح، وظنّوا أنّها تهدف إلى إلغاء وظيفة السُنّة الشريفة في التشريع، وحصرها في نطاق توكيد الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم، فدفعهم حرصهم على السُنّة إلى إنكار صحّة هذه الروايات، والتماس الأدلّة على بطلانها.

وسوف نعقد البحث عن هذه الروايات في خمس مراحل:

الأُولى: في استعراض أدلّة الذاهبين إلى عدم ثبوتها.

الثانية: في الجواب عن هذه الأدلّة وردّها.

الثالثة: في بيان معنى روايات العرض ومراد الشارع بها.

الرابعة: في عرض أمثلة تطبيقية لقاعدة العرض على الكتاب.

الخامسة: في بيان عدّة أُمور تستفاد من قاعدة العرض ذات فوائد علميّة وعمليّة.

---

(١) الكافي، الكليني ١/٦٩، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ١/٣٥٢ ـ ٣٥٣.

المرحلة الأُولى

أدلّة القول بعدم ثبوت روايات العرض على الكتاب

استند الذاهبون إلى نفي ثبوت روايات العرض على الكتاب تارةً إلى مناقشة سندها، وأُخرى إلى مناقشة متنها ومضمونها.

مناقشة السند:

أمّا في ما يخصّ المناقشة الأُولى، فهنا دعويان:

● **الأُولى**: أنّ هذه الروايات مبتلاة بـ(ضعف السند).

❊ قال الشافعي: «احتجّ عليٌّ بعض من ردّ الأخبار بما روي أنّ النبيّ ﷺ قال: «**ما جاءكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله**»، فقلت له: ما روى هذا أحدٌ في شيء صغُر ولا كبُر، وإنّما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»[1].

ويلاحظ على هذا: أنّ الشافعيّ نفسه قال في كتابه **الأُمّ**: «فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية... فاجعل القرآن والسُّنّة المعروفة لك إماماً وقائداً، واتّبع ذلك وقِس

(١) الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

عليه ما يرد عليك ممّا لم يوضّح لك في القرآن والسُّنّة»[١].

وهذا القول مخالف لِما ذكره من ضعف سند روايات العرض، والظاهر منه: أنّه قد عدل عمّا ذكره؛ لأنَّ كتاب **الأُمّ** آخر مؤلّفاته، وقد كتبه في مصر، مع وجود بقيّة مؤلّفاته السابقة بين يديه.

ولكن يعارض هذا الاستظهار ما ذكره أحمد شاكر محقّق كتاب **الرسالة**؛ إذ قال في مقدّمته: «والظاهر عندي: **أنّه** أعاد تأليف كتاب **الرسالة** بعد تأليف أكثر كتبه التي في **الأُمّ**؛ لأنّه يشير كثيراً في **الرسالة** إلى مواضع ممّا كتب هناك، فيقول مثلاً (رقم ١١٧٣): وقد فسّرت هذا الحديث قبل هذا الموضع، وهذه إشارةٌ إلى ما في **الأُمّ** (٦ / ٧٧)»[٢].

* وقال البيهقي: «أشار الإمام الشافعي في ما رواه خالد بن أبي كريمة، عن أبي جعفر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «... **إنّ الحديث سيفشو عنّي، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن، فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن، فليس عنّي**»، قال البيهقي:... وخالد مجهول، وأبو جعفر ليس بصحابيّ، فالحديث منقطع»[٣].

* وجاء في كتاب **كشف الخفاء**: «وقد سئل شيخنا ـ يعني الحافظ ابن حجر ـ عن هذا الحديث، فقال: إنّه جاء من طرق

---

(١) الأُمّ، الشافعي ٧/٣٠٨.

(٢) الرسالة، الشافعي، ص ١٢.

(٣) مفتاح الجنّة في الاعتصام بالسُّنّة، السيوطي، ص ٤٣.

لا تخلو من مقال»[١].

● والدعوىٰ الثانية: أنّ حديث العرض علىٰ الكتاب موضوع.

❊ قال في **تذكرة الموضوعات**: «ما أورده الأُصوليّون من قوله ﷺ: (**إذا روي عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردّوه**)، قال الخطّابي: وضعته الزنادقة»[٢].

❊ ونُقل عن يحيى بن مَعين: «أنّه موضوع، وضعته الزنادقة»[٣].

❊ ونقل العجلوني: «قال الصنعاني: إذا رُوِّيتم ـ ويروى: إذا حُدّثتم ـ عنّي حديثاً، فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردّوه، قال: هو موضوع»[٤].

❊ وقال عبد الرحمن بن مهدي: «الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: (**ما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله**)»[٥].

❊ وقد روي عن شيخ «من الخوارج تاب ورجع، فجعل يقول: إنّ هذه الأحاديث دينٌ، فانظروا عمّن تأخذون دينكم؛ فإنّا كنّا إذا هوينا أمراً، صيّرناه حديثاً»[٦].

---

(١) كشف الخفاء ومزيل الإلباس، العجلوني ١/٧٦.
(٢) تذكرة الموضوعات، الفتّني، ص ٢٨.
(٣) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٥٠.
(٤) كشف الخفاء، العجلوني ١/٧٦.
(٥) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البرّ ٢/١١٩١.
(٦) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي ٢/٣٨٩.

وقد يقال: إنّ إطلاق هذا الكلام يشمل حديث العرض أيضاً.

مناقشة المتن والمضمون:

* وأمّا ما يخصّ المناقشة الثانية، فقد قال البيهقي: «والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصحّ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان؛ فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»[1].

* وقال الشوكاني: «وقد عارض حديث العرض قومٌ، فقالوا: وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله، فخالفه؛ لأنّا وجدنا في كتاب الله: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾[2]... ووجدنا فيه: ﴿ **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ** ﴾[3]؛ قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السُّنّة من السُّنّة إلى الكتاب. قال ابن عبد البرّ: يريد أنّها تقضي عليه، وتبيّن المراد منه»[4].

ووجه المخالفة المذكورة: أنّ آيات الكتاب تفيد الأخذ بالحديث مطلقاً، في حين أنّ روايات العرض تجعل الأخذ به مقيّداً بعدم المخالفة للكتاب.

---

(١) دلائل النبوّة، البيهقي ١/٢٧، مفتاح الجنّة، السيوطي، ص ٣٠.

(٢) سورة الحشر ٥٩: ٧.

(٣) سورة النساء ٤: ٨٠.

(٤) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٥١، الإحكام في أُصول الأحكام، ابن حزم الظاهري ٢/٢١٤.

* وقال ابن عبد البرّ: «وقد أمر الله عزّ وجلّ بطاعته واتّباعه أمراً مطلقاً مجملاً، لم يقيّد بشيء، كما أمرنا باتّباع كتاب الله، ولم يقل: وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ»[1].

* وقال السرخْسي: «فإنّ في الكتاب فرضيّة اتّباعه مطلقاً، وفي هذا الحديث فرضيّة اتّباعه مقيّداً بأن لا يكون مخالفاً لما يتلىٰ في الكتاب ظاهراً، ولئن ثبت فالمراد أخبار الآحاد، لا المسموع عنه بعينه، أو الثابت عنه بالنقل المتواتر.

وفي اللفظ ما دلّ عليه، وهو قوله عليه السلام: (إذا روي لكم عنّي حديث)، ولم يقل: إذا سمعتم منّي»[2].

أقول:

ما ذكره ـ من أنّ ثبوت رواية العرض، يعني: اتّخاذه ميزاناً للعلم بصدور خبر الواحد، أو عدم صدوره عنه صلى الله عليه وآله؛ تبعاً لموافقة الخبر للكتاب أو عدم موافقته له ـ هو المتعيّن، وهو المراد الواقعي للشارع.

وقوله بعدم شمول رواية العرض لما علم صدوره عنه صلى الله عليه وآله إمّا بالسماع منه مباشرة، وإمّا بنقله عنه متواتراً، لا ينبغي أن يفهم منه أنّه يمكن أن يصدر عنه في هاتين الحالتين ما يخالف الكتاب؛ فإنّ

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البرّ ٢/ ١١٩٠.
(٢) أُصول السرخسي ٢/٧٦، كشف الأسرار عن أُصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري ٣/ ٢٧٥.

هذا توهّم واضح البطلان؛ إذ إنّ روايات العرض تؤكّد استحالة صدور ما يخالف الكتاب عن المعصومين عليهم السلام.

ولأجل ذلك اتّخذت المخالفة للكتاب ميزاناً لردّ أخبار الآحاد، والحكم بعدم صدورها عنهم صلوات الله عليهم أجمعين.

المرحلة الثانية

ردّ أدلّة القول بعدم ثبوت روايات العرض

إنّ ردّ الاستدلال المتقدّم على عدم ثبوت روايات العرض على الكتاب يقع في نقطتين:

النقطة الأُولى:

في الجواب عن دعوىٰ سقوط روايات العرض على الكتاب بضعف أسانيدها، أو بكونها موضوعة، وهو يتّضح باستعراض طرق هذه الروايات في مصادر كلّ من أهل السُنّة والشيعة الإمامية والزيدية.

● طرق الرواية في مصادر أهل السُنّة:

وردت رواية العرض على الكتاب في هذه المصادر بالطرق التالية:

١ ـ «عن زِرّ بن حُبيش، عن عليّ بن أبي طالب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّها تكون رواة يروون عنّي الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به**»[١].

---

(١) سُنن الدارقطني، علي بن عمر ٣/٤٥١ الحديث ٤٣٩٦، كنز العمّال، المتّقي الهندي ١/١٩٦.

٢ ـ «عن [ابن] أبي كريمة، عن جعفر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّه خطب، فقال: **إنّ الحديث سيفشو عليّ، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن، فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن، فليس عنّي**»(١).

٣ ـ «الأشعث، عن ثوبان: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **ألا إنّ رحى الإسلام دائرة**، قال: فكيف نصنع يا رسول الله؟ قال: **اعرضوا حديثي على القرآن، فما وافقه فهو منّي، وأنا قلته**»(٢).

٤ ـ «عن أبي هريرة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: **سيأتيكم عنّي أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسُنّتي، فهو منّي، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسُنّتي، فليس منّي**»(٣).

٥ ـ «عن عبد الله بن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال:... **إنّه ستفشو عنّي أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقرأوا كتاب الله، واعتبروه، فما وافق كتاب الله، فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله، فلم أقله**»(٤).

٦ ـ «عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، أنّ رسول الله، قال: **سيأتي ناس يحدّثون عنّي حديثاً، فمن حدّثكم حديثاً يضارع القرآن، فأنا**

---

(١) الأُمّ، الشافعي ٧/ ٣٠٨.

(٢) المعجم الكبير، الطبراني ٢/ ٩٧، الحديث ١٤٢٩.

(٣) سُنن الدارقطني ٤/ ٢٠٨ كتاب الأقضية والأحكام، الحديث ١٧، مفتاح الجنّة، السيوطي، ص ٤٥.

(٤) المعجم الكبير، الطبراني ١٢/ ٢٤٤، الحديث ١٣٢٢٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي ١/ ٤١٤، الحديث ٧٨٧.

قلته، ومن حدّثكم حديثاً لا يضارع القرآن، فلم أقله»[١].

٧ ـ «عن الأصبغ بن محمّد، عن أبي منصور: أنّه بلغه أنّ رسول الله ﷺ قال: **الحديث عنّي على ثلاث: فأيّما حديث بلغكم عنّي تعرفونه بكتاب الله فاقبلوه، وأيّما حديث بلغكم عنّي لا تجدون في القرآن ما تنكرونه به، ولا تعرفون موضعه فيه فاقبلوه، وأيّما حديث بلغكم عنّي تقشعرّ منه جلودكم، وتشمئزّ منه قلوبكم، وتجدون في القرآن خلافه، فردّوه»[٢].**

٨ ـ «عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أنّ رسول الله ﷺ قال في مرضه: **لا يُمسك الناس عليَّ شيئاً، لا أُحِلّ إلّا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أُحرّم إلّا ما حرّم الله في كتابه»[٣].**

قال ابن حزم: «وهذا مرسل، إلّا أنّ معناه صحيح؛ لأنّه عليه السلام إنّما أخبر في هذا الخبر، أنّه لم يقل شيئاً من عند نفسه بغير وحي من الله تعالى به إليه، وأحال بذلك على قول الله تعالى في كتابه: ﴿ **وما يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى** ﴾[٤]، فنصّ كتاب الله تعالى يقضي بأنّ كلّ ما قاله عليه السلام فهو عن الله تعالى»[٥].

---

(١) الإحكام، ابن حزم الظاهري ٢/٢١١.
(٢) الإحكام، ابن حزم ٢/٢١٢، مفتاح الجنّة، السيوطي، ص ٤٤.
(٣) الإحكام، ابن حزم ٢/٢١٢.
(٤) سورة النجم ٥٣: ٣ ـ ٤.
(٥) الإحكام، ابن حزم الظاهري ٢/٢١٢.

أقول:

وظاهر كلامه ﷺ أنّه لم يشرّع من طريق السُّنّة أحكاماً منافيةً لما ثبت تشريعه في القرآن الكريم.

٩ ـ «عن الحسن: أنّ رسول الله ﷺ قال: **وإنّي لا أدري لعلّكم أن تقولوا عنّي بعدي ما لم أقل، ما حُدِّثتم عنّي ممّا يوافق القرآن، فصدّقوا به، وما حُدِّثتم عنّي ممّا لا يوافق القرآن، فلا تصدِّقوا به**»[١].

١٠ ـ «ابن أبي مليكة: أنّ ابن عمر حدّثه أنّ رسول الله ﷺ جلس في مرضه الذي مات فيه إلى جنب الحجر، فحذّر الفتن، وقال: **إنّي والله لا يمسك الناس عليَّ بشيء، إنّي لا أُحلّ إلّا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أُحرّم إلّا ما حرّم الله في كتابه**»[٢].

١١ ـ عن أبي هريرة: أنّه ﷺ قال: «**إذا حدّثتم عنّي بحديثٍ يوافق الحقّ، فأنا قلته**»[٣].

والحقّ هو: ما أنزل إليه من الكتاب والسُّنّة، قال تعالىٰ: ﴿**وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ**﴾[٤].

١٢ ـ عن ابن عبّاس: **أنّه ﷺ قال: «من قال عليَّ حسناً موافقاً**

---

(١) المصدر نفسه ٢/٢١٢.

(٢) المصدر نفسه ٢/٢١٣.

(٣) كنز العمّال، المتّقي الهندي ١٠/٢٣٠، رقم ٢٩٢١٢.

(٤) سورة هود ١١: ١٢٠.

لكتاب الله وسُنّتي، فأنا قلته، ومن قال عليَّ كذباً مخالفاً لكتاب الله وسُنّتي، فليتبوّأ مقعده من النار»[١].

● طرق الرواية في مصادر الإماميّة:

وأمّا طرق رواية العرض على الكتاب في مصادر الشيعة الإمامية، فهي:

١ ـ «عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة بمنىً ـ أو بمكّة ـ: **يا أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يوافق القرآن، فأنا قلته، وما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن، فلم أقله»**[٢].

٢ ـ «عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ على كلِّ حقٍّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»**[٣].

٣ ـ «عن أبي جعفر، عن أبيه، عن عليّ صلوات الله عليه، قال: **الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ... إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوا به،**

---

(١) كنز العمّال، المتّقي الهندي ١٠ / ٢٣٠، رقم ٢٩٢١٤.

(٢) الكافي، الكليني ١ / ٦٩ الحديث ٥، تفسير العياشي، محمّد بن مسعود ١ / ٨، تفسير البرهان، السيّد هاشم البحراني ١ / ٦٧ ـ ٦٨.

(٣) الكافي، الكليني ١ / ٦٩، الحديث ١، المحاسن، البرقي ١ / ٣٥٤، تفسير العياشي ١ / ٨.

وما خالف كتاب الله فدعوه»[١].

٤ - «عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا محمّد، ما جاءك في رواية من برّ أو فاجر يوافق القرآن، فخُذ به، وما جاءك في رواية من برّ أو فاجر يخالف القرآن، فلا تأخذ به»**[٢].

٥ - «عن أيّوب بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **كلّ شيء مردودٌ إلى الكتاب والسُّنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف»**[٣].

٦ - «حسين بن أبي العلاء... قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث: يرويه مَن نثق به، ومنهم مَن لا نثق به؟ قال: **إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أولى به»**[٤].

٧ - «عن أيّوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **ما لم يوافق من الحديث القرآن، فهو زخرف»**[٥].

٨ - «عن كليب الأسدي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

---

(١) بحار الأنوار، المجلسي ١/ ١٤٤، تفسير العياشي ١/ ٨، تفسير البرهان ١/ ٦٨.

(٢) بحار الأنوار، المجلسي ١/ ١٤٥، تفسير العياشي ١/ ٨، تفسير البرهان ١/ ٦٨.

(٣) الكافي، الكليني ١/ ٦٩، الحديث ٣، تفسير العياشي ١/ ٩، تفسير البرهان ١/ ٦٧.

(٤) الكافي، الكليني ١/ ٦٩، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ١/ ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٥) الكافي، الكليني ١/ ٦٩، الحديث ٤.

ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب الله، فهو باطل»(١).

٩ ـ «عن سدير، قال: كان أبو جعفر عليه السلام وأبو عبد الله عليه السلام [يقول]: **لا يصدّق علينا إلّا بما يوافق كتاب الله وسُنّة نبيّه صلى الله عليه وآله»**(٢).

١٠ ـ «عن الحسن بن الجهم، عن العبد الصالح عليه السلام، قال: **إذا جاءك الحديثان المختلفان، فقسهما على كتاب الله، وعلى أحاديثنا، فإن أشبههما فهو حقّ، وإن لم يشبههما فهو باطل»**(٣).

١١ ـ «عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال الصادق عليه السلام: **إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخُذوه، وما خالف كتاب الله فرُدّوه»**(٤).

١٢ ـ «عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: **انظروا أمرنا وما جاءكم عنّا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً، فخُذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً، فرُدّوه»**(٥).

١٣ ـ مقبولة عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

---

(١) بحار الأنوار، المجلسي ١/١٤٤، تفسير العياشي ١/٩، تفسير البرهان ١/٦٨.

(٢) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٧/١٢٣، الحديث ٤٧، تفسير العياشي ١/٩.

(٣) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٧/١٢٣، الحديث ٤٨، تفسير العياشي ١/٩، تفسير البرهان ١/٦٨.

(٤) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٧/١١٨، الحديث ٢٩، جامع أحاديث الشيعة، بإشراف السيّد حسين البروجردي ١/٢٥٤.

(٥) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٧/١٢٠، الحديث ٣٧.

قال: **ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسُّنّة وخالف العامّة، أُخِذَ به، ويترك ما خالف حكمه حكمَ الكتاب والسُّنّة ووافقَ العامّة**»[١].

١٤ ـ «أحمد بن الحسن الميثمي: أنّه سئل الرضا عليه‌السلام يوماً ـ وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفَين عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله في الشيء الواحد ـ فقال عليه‌السلام:... **فما وردَ عليكم من خبرين مختلفَين، فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً، فاتّبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب، فاعرضوه على سُنن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله، فما كان في السُّنّة موجوداً منهيّاً عنه نهيَ حرامٍ، أو مأموراً به عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله أمرَ إلزامٍ، فاتّبعوا ما وافق نهي رسول الله وأمره...**

وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه، فرُدّوا إلينا علمه، فنحن أوْلى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم»[٢].

١٥ ـ «عن عبد الله بن بكير، عن رجل، عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث قال: **إذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله، فخُذوا به، وإلّا فقفوا عنده، ثمّ رُدّوه إلينا**

(١) الكافي، الكليني ١/٦٨، الحديث ١٠، وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢٧/١٠٦ الحديث ١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام، الصدوق ١/٢٣ ـ ٢٤.

حتّى يستبين لكم»(١).

١٦ ـ عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال الصادق عليه السلام: **إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخُذوه، وما خالف كتاب الله فرُدّوه»**(٢).

١٧ ـ «عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخُذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»**(٣).

١٨ ـ «عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟

فقال: **ما جاءكم عنّا فقِس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا؛ فإن كان يشبهها فهو منّا، وإن لم يكن يشبهها فليس منّا»**(٤).

١٩ ـ «عن يونس بن عبد الرحمن... حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسُّنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة... ولا تقبلوا**

---

(١) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٧/١١٢، الحديث ٣٣٣٥١.

(٢) وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢٧/١١٨، الحديث ٣٣٣٦٢.

(٣) وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢٧/١١٩، الحديث ٣٣٣٦٨.

(٤) وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢٧/١٢١، الحديث ٣٣٣٧٣.

علينا ما خالف قول ربّنا تعالىٰ وسُـنّة نبيّنا»[١].

٢٠ ـ عن يونس، عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام: **«لا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السُـنّة، إنّا عن الله وعن رسوله نُحدّث، ولا نقول: قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا... فإذا أتاكم من يحدّثكم بخلاف ذلك، فرُدّوه عليه، وقولوا: أنت أعلم وما جئت به»**[٢].

٢١ ـ وعن أبي سلمة الجمّال، عن أبي عبد الله عليه‌السلام: قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: **«قد كثُرت الكذابة علينا، فأيُّ حديثٍ ذُكر يُخالف كتابَ الله، فلا تأخذوه؛ فليس منّا»**[٣].

٢٢ ـ عن أبي جعفر الثاني عليه‌السلام: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله في حجّة الوداع: **قد كثرت عليَّ الكذابة وستكثر، فمن كذب عليَّ متعمّداً، فليتبوّأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسُنّتي، فما وافق كتاب الله وسُنّتي، فخُذوا به، وما خالف كتاب الله وسُنّتي، فلا تأخذوا به»**[٤].

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي ٢/٤٨٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال، الطوسي ٢/٤٩٠.

(٣) مختصر رسالة في أحوال الأخبار للقطب الراوندي، مجلّة علوم الحديث، العدد ١، ص ٣٢٦، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي ٢/٤٨٩.

(٤) بحار الأنوار، المجلسي ٢/٢٢٥، الحديث ٢.

● طرق الرواية في مصادر الزيديّة :

وأمّا طرق رواية العرض على الكتاب في مصادر الزيديّة ، فهي :

١ ـ « وروى الهادي إلى الحقّ عليه السلام في كتاب **القياس** عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : « **سيكذب عليّ كما كذب على الأنبياء من قبلي ، فما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فهو منّي ، وأنا قلته ، وما خالف كتاب الله فليس منّي ، ولم أقله** »[١].

٢ ـ « وقال الإمام الناصر أبو الفتح الديلمي (ع) في أوّل **تفسيره**: رُوِّينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : **ليكثر عليَّ الكذابة ، فما حدّثتم عنّي فاعرضوه على كتاب الله عزّ وجلّ ، فما وافق كتاب الله فخُذوه ، وما خالف كتاب الله فرُدّوه** »[٢].

٣ ـ « وذكر القاضي عبد الجبّار قاضي القضاة في **فضيلة الاعتزال وطبقات المعتزلة** ما لفظه : وقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : **سيأتيكم عنّي حديث مختلق ، فما وافق كتاب الله تعالى أو سُنّتي ، فهو منّي ، وما كان مخالفاً لذلك ، فليس منّي** »[٣].

٤ ـ « واعتمد الأُصوليون في وجوب عرض الحديث على كتاب الله سبحانه على ما رووه عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : **إذا روي الحديث**

---

(١) الاعتصام بحبل الله المتين ، الإمام القاسم بن محمّد بن عليّ ١ / ٢١ .

(٢) المصدر السابق ٢١/١ .

(٣) المصدر السابق ١ / ٢٢ .

عنّي فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فإن وافقه فاقبلوه ، وإن خالفه فرُدّوه »[١].

٥ ـ « وأخرج الديلمي عن نهشل ، عن الضحّاك ، عن ابن عبّاس ، عن النبيّ ﷺ أنّه قال : **مَن حدّث عنّي حديثاً حسناً موافقاً لكتاب الله وسُنّتي ، فأنا قلته ، ومَن قال عليَّ كذباً مخالفاً لكتاب الله وسُنّتي ، فليتبوّأ مقعده من النار** ، وذكره السيوطي في جامعه الكبير »[٢].

إذا تبيّن ذلك نقول :

أوّلاً :

إنّ ردّ روايات العرض على الكتاب بدعوى ضعف أسانيدها ، مدفوع بكونها مروية في مصادر الفريقين بطرق كثيرة تبلغ حدّ التواتر المفيد للعلم بصدورها ، وقد اتّفق العلماء في هذه الحالة على حجّية الرواية المتواترة ، ولم يشترطوا ثبوت عدالة رواتها أو وثاقتهم ، هذا مع أنّ بعض طرق الرواية صحيح سنداً في مصنّفات الإمامية .

ثانياً :

إنّ بعض الباحثين من القدماء والمعاصرين تصدّى للاعتراض على

---

(١) المصدر السابق ١ / ٢٢ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٤ .

زعم أنّ روايات العرض موضوعة من قبل الخوارج والزنادقة، وممّا طرحوه بوجه هذا الزعم: ما ذكره الإمام الزيدي القاسم بن محمّد ابن عليّ بقوله: «وأنكر الخطّابي والذهبي هذا الحديث، وقال: هو من وضع الزنادقة، بلا حجّة سوى الاعتماد على أحاديث شيعة معاوية دعاة النار، بالنصّ المعلوم من علماء الأُمّة، من قوله في عمّار: يدعوهم إلى الجنّة، ويدعونه إلى النار»(١).

وأمّا من المعاصرين، فقال السيّد جعفر مرتضى: إنّنا «لا ندري متى عقد الخوارج والزنادقة اجتماعهم الذي قرّروا فيه وضع هذا الحديث واختلاقه... كما أنّنا لم نستطع معرفة مبرّرات اتّخاذهم قراراً كهذا.

وهل إنّ حديث العرض على الكتاب يفيد الزنادقة والخوارج، وكيف؟!

وهل إنّ عدم عرضه يضرّهم، وكيف؟!»(٢).

ويمكن الجواب عن الشقّ الأخير من هذا الاعتراض من وجهة نظر الرافضين لرواية العرض، الذين يرون أنّ معناها: عدم الأخذ بالأحاديث التي لا يوجد نصّ مطابق لها في القرآن الكريم، بأنّ الفائدة التي تعود على الواضعين من ذلك هي: إبطال العمل بمعظم

---

(١) المصدر السابق ١/ ٢٢.

(٢) الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، السيّد جعفر مرتضى العاملي ١/ ٢٧٢.

الأحاديث الواردة عن النبيّ الأكرم ﷺ التي تكوّن المصدر الأساسي الثاني للإسلام في جوانبه الفكرية والعقائدية والتشريعية.

إلّا أنّ هذا المعنى الذي يراه الرافضون لروايات العرض، ليس مراداً للشارع قطعاً، كما سنبيّن ذلك بعد قليل، مضافاً إلى أنّ ما تقدّم من إثبات تواتر هذه الروايات - الذي دفعنا به القول بضعفها - يدلّ على انتفاء وضعها من باب أوْلىٰ.

النقطة الثانية:

في ردّ الاعتراض على روايات العرض بأنّ مضمونها ينعكس على نفسه بالبطلان؛ لأنّنا نجد في غير آية من القرآن الكريم أنّ الله عزّ وجلّ يأمر باتّباع رسول الله ﷺ وامتثال أوامره بنحو مطلق، ولم يقيّد ذلك بالموافقة للكتاب الكريم أو بعدم المخالفة.

فنقول:

لا شكّ أنّ السُنّة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي إلى جانب القرآن الكريم، وكلّ منهما وحي من الله سبحانه، والفرق بينهما: أنّ القرآن موحى بلفظه ومعناه، والسُنّة موحى بمعانيها فقط للرسول الأكرم ﷺ ليقوم هو بصياغة ألفاظها، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ الله تعبّدنا بتلاوة نصّ القرآن الكريم دون الحديث.

وأمّا ما استدلّ به المعترضون من الآيات الآمرة بالأخذ بالسُنّة مطلقاً، فهو صحيح ولا اعتراض عليه، إلّا أنّه ناظر إلى السُنّة الصادرة

واقعاً عن النبيّ الأكرم وأهل بيته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وأمّا روايات العرض فهي **ناظرة إلى ما ينقله الرواة من الأحاديث**، وتريد أن تضع ضابطة لنقد هذه الروايات والتأكّد من صدورها عن المعصومين عليهم السلام.

أي: إنّ الرافضين للأخذ بروايات العرض على الكتاب يذهبون إلى أنّ هذه الروايات تشمل السُنّة الصادرة واقعاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وتريد أن تحصر حجّيتها في حدود مطابقتها التامّة لما جاء في آيات الكتاب، وهذا يؤدّي إلى إلغاء ما هو ثابت من وظيفة السُنّة في تخصيص عموم الأحكام الثابتة في الكتاب، وتقييد مطلقاتها، وتفصيل مجملاتها، ومن تصدّي السُنّة لبيان تشريعات مستقلّة لم ترد في الكتاب تضاف إلى ما جاء في الكتاب، وعلى هذا لا تأتي السُنّة بجديد، وإنّما تكون وظيفتها مجرّد تكرار ما ورد في القرآن الكريم وتأكيده.

وهذا ما لا يمكن قبوله؛ لوضوح بطلانه؛ فقد «اتّفق من يعتدّ به من أهل العلم على أنّ السُنّة المطهّرة مستقلّة بتشريع الأحكام، وأنّها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**ألا وإنّي أُوتيت القرآن ومثله معه**»[1]، أي: أُوتيت القرآن،

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤/١٣١، سُنن أبي داود ٤/٣٠٠، الحديث ٤٦٠٤.

وأُوتيت مثله من السُّنّة التي لم ينطق بها القرآن »[١].

وممّا يدلّ على أنّ مراد الرافضين لروايات العرض هو ما ذكرناه :

أوّلاً :

ما استدلّوا به على ردّ هذه الروايات ، كاستدلال الشافعي بحديث (الأريكة) المروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، الذي يندّد فيه بمن يتنكّر للسُّنّة المشرّفة ؛ إذ قال صلى الله عليه وآله : « **لا أُلفينّ أحدكم متّكئاً على أريكته ، يأتيه الأمر من أمري ، ممّا أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ، ما وجدناه في كتاب الله اتّبعناه** »[٢].

وعلّق الشافعي على هذا الحديث في مواضع متفرّقة : فقال في موضع : « فقد ضيّق رسول الله على الناس أن يردّوا أمره ، بفرض الله عليهم اتّباع أمره »[٣].

وقال في موضع ثانٍ : « وفي هذا تثبيت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإعلامهم أنّه لازم لهم ، وإن لم يجدوا له نصّ حكم في كتاب الله »[٤].

وقال في موضع ثالث : « وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله ، وسنّ

---

(١) إرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٤٧ .

(٢) سُنن أبي داود ٤ / ٣٢٩ ، سُنن ابن ماجة ١ / ٦ ، سُنن الترمذي ٢ / ١١٠ ـ ١١١ ، مسند أحمد ٦ / ٨ ، المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري ١ / ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٣) الرسالة ، الشافعي ، ص ٢٢٦ .

(٤) الرسالة ، الشافعي ، ص ٤٠٤ .

في ما ليس فيه بعينه نصّ كتاب، وكلّ ما سنّ فقد ألزمنا الله اتّباعه، وجعل في اتّباعه طاعته، وفي العنود عن اتّباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً، ولم يجعل له من اتّباع سُنن رسول الله مخرجاً؛ لِما وصفت، وما قال رسول الله»[١]، ثُمّ ذكر حديث الأريكة.

ثانياً:

قول ابن حزم ـ بعد أن أورد بعض روايات العرض على الكتاب وضعّفها ـ: «ولو أنّ امرءاً قال: لا نأخذ إلّا ما وجدنا في القرآن، لكان كافراً بإجماع الأُمّة، ولكان لا يلزمه إلّا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأُخرى عند الفجر؛ لأنّ ذلك أقلّ ما يقع عليه اسم الصلاة، ولا حدّ للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافر مشرك حلال الدم والمال»[٢].

ثالثاً:

قول ابن القيّم في الكلام على قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٣]: «فأمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأنّ طاعة الرسول تجب استقلالاً، من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً،

---

(١) الرسالة، الشافعي، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) الإحكام في أُصول الأحكام، ابن حزم ٢/٢١٤.

(٣) سورة النساء ٤: ١٩.

سواءٌ كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه؛ فإنّه أُوتي الكتاب ومثله معه»[١].

فأهمّ ما أورده أهل الحديث على (روايات العرض على الكتاب) هو: أنّها تؤدّي إلى ردّ السُنن وإبطال الاحتجاج بالحديث.

والحقّ: أنّ أحاديث العرض على الكتاب لا تؤدّي إلى ذلك إطلاقاً، وإنّما هي قاعدة شرعيّة لردّ ما نسب من الكلام إلى السُنّة وما روي حديثاً بطرق لم يعلم صدقها من كذبها، فالمردود كلام الرواة وما نسبوه إلى السُنّة وأدرجوه بعنوان الحديث، ولم يثبت كونه سُنّة ولا حديثاً، وليس المردود هي السُنّة الثابتة والحديث المعلوم الصدور.

والدليل على ذلك:

أوّلاً:

أنّ العرض خُصّص في تلك الروايات بـ(**ما روي، وما نقل، وما حُدّث به بواسطة الرواة والناقلين**)، دون **ما سمعه الراوي من** الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة؛ فلم يرد ـ في روايات العرض على الكتاب ـ: (اعرضوا ما أقول)، أو: (اعرضوا ما سمعتموه منّي على كتاب الله)، وإنّما جاء فيها: اعرضوا «ما روي لكم عنّي»، أو: «ما حدّثتم»، أو: «ما جاءكم به أحد».

---

(١) أعلام الموقّعين، ابن قيّم الجوزية ١/ ٤٨.

فالمطروح للعرض ليس هو حديث الرسول صلى الله عليه وآله المعلوم والثابت، وإنّما هو: **كلام الرواة المنسوب إليه**؛ حتّى يثبت العلم بصدوره عنه واقعاً، أو العلم بعدم صدوره.

ثانياً:

أنّ بعض هذه الروايات يذكر العرض على الكتاب وعلى السُّنّة أيضاً، ومن شواهد ذلك ممّا تقدّم:

١ ـ قوله صلى الله عليه وآله: «فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسُنّتي، فهو منّي، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسُنّتي، فليس منّي».

٢ ـ قول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أوْلى به».

٣ ـ قول الصادقين عليهما السلام: «لا يصدّق علينا إلّا بما وافق كتاب الله وسُنّة نبيّه صلى الله عليه وآله».

٤ ـ قول العبد الصالح عليه السلام: «إذا جاءك الحديثان المختلفان، فقسهما على كتاب الله، وعلى أحاديثنا، فإن أشبههما فهو حقّ، وإن لم يشبههما فهو باطل».

وسوف يتّضح أنّ المراد بالسُّنّة التي تعرض عليها الرواية: ما علم صدوره عن النبيّ صلى الله عليه وآله بالتواتر، أو بالضرورة من الدين، أو المجمع على نقله.

وعليه، فكيف يُتوهّم أنّ مدلول روايات العرض إنكار حجّية

السُّنّة، أو إلغاء وظيفتها في مجال التشريع؟!

فالحقّ: أنّ الشارع المقدّس يريد بروايات العرض: تأسيس قاعدة شرعية تتمثّل بـ(عرض الأحاديث المظنون صدورها عن المعصومين عليهم السلام على ما هو معلوم الصدور)، ومعلوم الصدور هو: آيات الكتاب، والسُّنّة المجمع عليها، فإن كانت تلك الأحاديث مخالفة لمعلوم الصدور، دلّ ذلك على عدم صدورها: إمّا لأنّها موضوعة على المعصومين عليهم السلام، وإمّا لخطأ واشتباه الرواة الناقلين لها.

وبعبارة أُخرى: إنّ روايات العرض لا يراد بها إلغاء حجّية السُّنّة الشريفة، وإنّما يراد بها تحصيل العلم بما هو سُنّة وحجّة واقعاً، وتمييزه ممّا ليس كذلك، ممّا ينقله الرواة من أحاديث عن المعصومين عليهم السلام.

وروايات العرض بهذا المعنى لها شاهد من كتاب الله عزّ وجلّ، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1].

وجاء في عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر رضي الله عنه: «واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأُمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحبّ إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

---

(١) سورة النساء ٤: ٥٩.

﴿إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فالرادّ إلى الله: الآخذ بمحكم كتابه، والرادّ إلى الرسول: الآخذ بسُنّته الجامعة غير المتفرّقة»[١]، أي: التي أجمع المسلمون على صدورها عن النبيّ ﷺ، ولم يختلفوا في نسبتها إليه.

قال ابن قيّم الجوزية: «إنّ قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ نكرة في سياق الشرط، تعمّ كلّ ما تنازع فيه المؤمنون، دقّه وجلّه، جليّه وخفيّه، ولو لم يكن في كتاب الله [وسُنّة] رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه، ولم يكن كافياً، لم يأمر بالردّ إليه؛ إذ من الممتنع أن يأمر الله تعالى بالردّ عند النزاع إلى ما لا يوجد عنده فصل النزاع...

إنّ الناس أجمعوا [على] أنّ الردّ إلى الله سبحانه هو: الردّ إلى كتابه، والردّ إلى الرسول ﷺ هو: الردّ إليه نفسه في حياته، وإلى سُنّته بعد وفاته»[٢].

ويلاحظ:

أنّ بعض العلماء قد ذهب إلى تصحيح مضمون رواية العرض على الكتاب حتّى على فرض عدم صحّة سندها.

قال الشاطبي: «لا بُدّ في كلّ حديث من الموافقة لكتاب الله، كما صرّح به الحديث المذكور، فمعناه صحيح، صحّ سنده أو لا»[٣].

---

(١) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، ص ٤٣٤.

(٢) أعلام الموقّعين، ابن قيّم الجوزية ١/٤٩ ـ ٥٠.

(٣) الموافقات، الشاطبي ٤/١٦.

وقال أيضاً: «إذا كان الحديث مخالفاً ـ يكذّبه القرآن والسُّنّة ـ وجب أن يدفع، ويعلم أنّه لم يقله... **والحاصل**: صحّة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته، وهو المطلوب على فرض صحّة هذه المنقولات، وأمّا إن لم تصحّ، فلا علينا؛ إذ المعنى المقصود صحيح»[١].

وقال الدكتور السباعي: «لئن كان ردّ الحديث من جهة السند، كما ذكر أهل العلم بالحديث، فلا كلام لنا فيه، ويجب أن نسلّم لهم ما قالوه...

ولئن كان ردّه من جهة المتن، فهذا الحديث قد روي بألفاظ مختلفة؛ ففي أكثر الروايات: (فما وافق فاقبلوه، وما خالف أو لم يوافق فردّوه)، وهذا النصّ ليس فيه ما يقتضي الحكم بالضعف، فضلاً عن أن يقول فيه عبد الرحمن بن مهدي: (إنّه من وضع الخوارج والزنادقة)؛ ذلك أنّ من المتّفق عليه بين العلماء... أنّ من علائم وضع الحديث أن يكون مخالفاً للكتاب والسُّنّة القطعية، فإذا جاءنا حديث بحكم يخالف، أو لا يوافق ما في كتاب الله من أحكام، ولا مجال للتأويل، حكمنا بوضعه باتّفاق.

وهل قال الحديث الذي نحن بصدده أكثر من هذا؟»[٢].

---

(١) الموافقات، الشاطبي ٤/١٧.

(٢) السُّنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص ١٨٥.

أقول :

إنّ تصحيح مضمون روايات العرض على الكتاب حتّى على فرض ضعف أسانيدها، لا دليل عليه سوى عرضها على محكم الكتاب والسُنّة، كما أمر الله عزّ وجلّ بذلك بقوله: ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ** ﴾، بل حتّى لو افترضنا عدم الأمر الإلهي بذلك؛ فإنّنا لا نجد كتاباً نلجأ إليه للخروج من حالات الحَيرة والتردّد سوى القرآن الكريم، كيف وقد وصفه الله سبحانه بقوله: ﴿ **إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ** ﴾[١]، وقوله: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[٢]، وصرّح بأنّه: ﴿ **لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ** ﴾[٣].

---

(١) سورة الطارق ٨٦ : ١٣ .

(٢) سورة النحل ١٦ : ٨٩ .

(٣) سورة فصّلت ٤١ : ٤٢ .

المرحلة الثالثـة

بيان معنى روايات العرض ومراد الشارع بها

بعد أن أثبتنا ـ في ما تقدّم ـ صحّة روايات العرض على الكتاب ـ لتواترها، وكونها سُنّة جامعة؛ للاتّفاق على نقلها في المصادر الحديثيّة لجميع المسلمين، ولوجود شاهد عليها من القرآن الكريم، وأنّها تؤسّس قاعدةً شرعيّة لنقد متون الروايات التي ينقلها الرواة عن المعصومين عليهم السلام تؤدّي إلى العلم بصدورها عنهم واقعاً أو عدم صدورها ـ نعطف الكلام على مفاد هذه الروايات، وتحديد مراد الشارع بها، ببيان معنى المخالفة والموافقة المذكورتين فيها.

أمّا الموافقة:

فليس المراد بها خصوص المطابقة التامّة لمدلول آيات الكتاب، وإنّما المراد بها: **عدم المنافاة التامّة وعدم المعارضة المستقرّة لما هو ثابت في الكتاب والسُنّة المعلومة الصدور.**

والدليل على ذلك:

أنّ إرادة المطابقة التامّة تقتضي إلغاء حجّية السُنّة بوصفها مصدراً ثانياً إلى جانب القرآن الكريم في مجال التشريع، وحصر وظيفتها

في مجرّد تأكيد ما هو وارد في آيات الكتاب، وهذا منافٍ لأمر الشارع المقدّس باتّخاذ أحاديث النبيّ الأكرم ﷺ مصدراً للأحكام الشرعية، كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾[١].

وكقول الرسول ﷺ: «**ألا وإنّي أُوتيت القرآن ومثله معه**»[٢].

كما أنّه منافٍ لما استقرّت عليه سيرة علماء المسلمين جميعاً من التعامل مع الأحاديث الشريفة بوصفها مصدراً لتشريعات مستقلّة لم ترد في القرآن الكريم، مضافاً إلى وظيفتها في تخصيص عمومات الكتاب، وتقييد مطلقاته، وتفصيل ما ورد فيه من أحكام مجملة.

وأمّا المخالفة:

فالمراد بها: **المنافاة والمعارضة المستقرّة بين الكلامين.**

فإذا عارض مدلول الكلام المروي عن النبيّ ﷺ مدلول آية قرآنية أو مدلول حديث معلوم الصدور، كان ذلك دليلاً على عدم صدور المروي عنه ﷺ؛ ذلك أنّ آيات الكتاب والسُّنّة الواقعية، كلتاهما وحيٌ إلٰهيٌّ صادر عن الله عزّ وجلّ، ومُبلّغ من قبل النبيّ الأكرم ﷺ، ومن المستحيل أن يقع التنافي والتعارض في كلام الشارع المقدّس؛ لأنّه منافٍ للعلم والحكمة، وقد قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ**

---

(١) سورة الحشر ٥٩ : ٧.

(٢) مسند أحمد ٤/ ١٣١، الحديث ١٦٥٤٦ ، سُنن أبي داود ٤/ ٣٠٠، الحديث ٤٦٠٤ .

غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[١].

وورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «**أبىٰ الله عزّ وجلّ أن يكون في حكمه اختلاف، أو بين أهل علمه تناقضٌ**»[٢]، فجعل وجود الاختلاف والتنافي في الكلام كاشفاً عن صدوره عن غيره عزّ وجلّ، ودليلاً على عدم صدوره عنه.

وبعبارة أُخرى: لمّا كان كتاب الله قطعي الصدور عنه سبحانه، كان ما ينافيه ويعارضه من أخبار الآحاد التي ينقلها الرواة عن النبيّ صلى الله عليه وآله مردوداً؛ للعلم بعدم صدوره واقعاً عنه صلى الله عليه وآله؛ لأنّ مصدر السُنّة الواقعية ومصدر القرآن واحد، وهو الوحي الإلٰهي، ومن غير المعقول أن يقع التنافي في كلام الله عزّ وجلّ.

وعليه، فإذا لم يكن الحديث المروي منافياً ومعارضاً للكتاب ولا للسُنّة المعلومة الصدور، فإنّه لا يعدّ **مخالفاً**، بل يكون **موافقاً** لهما، فيكون حجّة يجب العمل بمقتضاها.

وهذا كما يشمل السُنّة المؤكّدة لآيات الكتاب والمفسّرة لها، يشمل أيضاً الأحاديث المخصّصة والمقيّدة للكتاب؛ ذلك أنّ العرف اللغوي والمتشرّعي لا يرى منافاة ولا معارضة بين الدليل الخاصّ والدليل العامّ، ولا بين المطلق والمقيّد، وإنّما يرى الثاني مبيّناً

---

(١) سورة النساء ٤: ٨٢.

(٢) الكافي، الكليني ١/٢٥١، باب في شأن **﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾**، الحديث ٧.

للأوّل، فيحمل العامّ على الخاصّ والمطلق على المقيّد.

وعلى هذا تحتفظ السُنّة بمكانتها من الكتاب بوصفها مفسّرة لمجملاته، ومخصّصة لعموماته، كما تحتفظ بوظيفتها في التشريع المستقلّ إلى جانب القرآن الكريم.

وممّا يؤكّد أنّ المراد بـ(المخالف) في لسان (روايات العرض) هو خصوص المنافي والمعارض: ما تقدّم من كلام الإمام الرضا عليه السلام، وقد تنازع عنده قوم من أصحابه «في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد، فقال عليه السلام: **إنّ الله عزّ وجلّ حرّم حراماً، وأحلّ حلالاً، وفرض فرائض، فما جاء في تحليل ما حرّم الله، أو تحريم ما أحلّ الله، أو رفع فريضة في كتاب الله رسمها بيّن قائم بلا ناسخ نسخ ذلك، فذلك ما لا يسع الأخذ به؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرّم ما أحلّ الله، ولا ليحلّل ما حرّم الله، ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه**»(١).

وقد استعملت كلمة (المخالف) لدى الفقهاء في المنافي والمعارض خاصّة، دون المبيّن للكتاب أو المستقلّ بالتشريع.

ومن موارد ذلك:

* قول الشافعي: «لم تكن السُنّة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السُنّة إلّا تبعاً لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مبيّنة معنى ما أراد الله،

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق ١/ ٢٢ ـ ٢٣.

فهي بكلّ حالٍ متّبعة كتاب الله»[١].

فقوله: «بمثل تنزيله»، يريد به: السُّنّة المؤكّدة لما هو مشرّع بنصّ الكتاب، وقوله: «أو مبيّنة معنى ما أراد الله»، يريد به: السُّنّة المخصّصة أو المقيّدة أو المفصّلة لما جاء في الكتاب.

* وقال في موضع آخر: «إنّ سُنّة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال، ولكنّها مبيّنة عامّه وخاصّه»[٢].

وبقرينة مقابلة (المخالف) في كلامه للمماثل والمبيّن للكتاب، يتعيّن أنّ المراد بـ(المخالف): خصوص المنافي والمعارض.

* وقال علاء الدين البخاري: «إنّ المراد من قوله عليه السلام: (وما خالف فردّوه) عند التعارض... فإنّه يعمل بما في كتاب الله، ولا يجوز ترك ما هو ثابت في كتاب الله تعالى نصّاً عند التعارض»[٣].

* وقال المحقّق الميرداماد في بيان معنى حديث العرض على كتاب الله تعالىٰ: «معناه: إذا تعارضت الروايات المختلفة في أمرٍ عنّا أهل البيت... فاعرضوها على كتاب الله، فما وافقه فاستمسكوا به، وما خالفه بحيث لا يمكن التوفيق فردّوه، لا أنّه إذا وردت رواية صحيحةٌ معتبرةٌ عنهم عليهم السلام توجب تخصيص ظاهر القرآن الكريم ـ كما في حرمان الزوجة غير ذات الولد من أن ترث زوجها في رقبة

---

(١) الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٣.

(٢) الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٨.

(٣) كشف الأسرار عن أُصول البزدوي، علاء الدين البخاري ٣/ ٢٧٥.

الأرض عيناً مثلاً ـ لم يصحّ العمل بها.

وكذا القول في ما يروىٰ عن النبيّ ﷺ من قوله: «(إذا رُوِّيتم عنّي حديثاً فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردّوه)»[1].

هذا مع ملاحظة:

أنَّ صحّة الرواية بمعنىٰ العلم بصدورها تثبت بعدم منافاتها لمحكم الكتاب والسُّنّة، ولا تتوقّف على صحّة سندها بمعنىٰ وثاقة رواتها، والرواية المخصّصة من هذا القبيل، فلا يتوقّف قبولها على إثبات صحّة سندها سابقاً.

---

(١) الرواشح السماويّة، الميرداماد، ص ٦٨ ـ ٦٩؛ والحديث في تهذيب الأحكام للطوسي ٧/ ٢٧٥، والاستبصار، له ٣/ ١٥٨.

المرحلة الرابعة

أمثلة تطبيقية
لقاعدة العرض على الكتاب

المثال الأوّل:

الحديث الذي رواه الخليفة الأوّل عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[1].

وقد استدلّ به لإثبات مشروعية مصادرته لـ(فدك) من بضعة النبيّ الأكرم فاطمة الزهراء عليها السلام، فما كان منها إلّا أن حاكمته إلى القرآن الكريم بقولها: «أعلىٰ عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؛ إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمانُ دَاوُودَ﴾[2]، وقال في ما اقتصّ من خبر زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾[3]؟!»[4].

فقد أراد أبو بكر تخصيص عمومات الإرث بهذا الحديث، وهو صالح لذلك لو بقينا نحن وهذه العمومات، إلّا أنّ الزهراء عليها السلام

---

(١) صحيح البخاري ٨/ ١٨٥، كتاب الفرائض.

(٢) سورة النمل ٢٧ : ١٦.

(٣) سورة مريم ١٩ : ٥ ـ ٦.

(٤) النصّ والاجتهاد، شرف الدين، ص ١٠٨.

احتجّت عليه بوجود آيتين كريمتين تنصّان على توريث الأنبياء عليهم السلام وأنّ النسبة بين هاتين الآيتين وبين ما ذكره من الحديث هي التنافي، ممّا يقتضي العلم بعدم صدور الحديث(١).

وقد حاول بعضهم تصحيح دعوى أبي بكر، بأنّه لا منافاة بين ما نسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وبين الآيتين المذكورتين، بادّعاء أنّ الحديث ناظر إلى وراثة المال، وأمّا الآيتان فهما ناظرتان إلى وراثة العلم والنبوّة(٢).

ولكنّها محاولة غير موفّقة؛ إذ يرد عليها أنّ ما حكاه الله تعالى من قول زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾، يراد به: وراثة «المال، لا العلم ولا النبوّة... لأنّ لفظ الميراث في اللغة والشريعة لا يطلق إلّا على ما ينتقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، ولا يستعمل في غير المال إلّا على طريق المجاز والتوسّع، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة.

---

(١) ومن الغريب لجوء أبي بكر إلى الاستدلال بالحديث دون الكتاب، مع أنّه من أنصار مقولة: (حسبنا كتاب الله) التي تدعو إلى الاكتفاء بالكتاب عن السُّنّة؛ إذ نقل عنه قوله للناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّكم تحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم عن شيء فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه». راجع: تذكرة الحفّاظ، الذهبي ١/٢ ـ ٣.

(٢) روح المعاني، الآلوسي ١٦/٦٤.

وأيضاً فإنّ زكريا عليه السلام قال في دعائه: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾، أي: اجعل يا ربّ، ذلك الوليّ الذي يرثني مرضيّاً عندك، ممتثلاً لأمرك، ومتى حملنا الإرث على النبوّة لم يكن لذلك معنىً، وكان لغواً وعبثاً.

ألا ترى أنّه لا يحسن أن يقول أحد: (اللهمّ ابعث لنا نبيّاً، واجعله عاقلاً مرضيّاً في أخلاقه)؛ لأنّه إذا كان نبيّاً فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا في النبوّة.

ويقوّي ما قلناه: أنّ زكريا عليه السلام صرّح بأنّه يخاف من بني عمّه بعده بقوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾، وإنّما يطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلّا بالمال دون النبوّة والعلم؛ لأنّه عليه السلام كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبيّاً من هو ليس بأهل للنبوّة، وأن يورث علمه وحكمته من ليس لهما بأهل»[1].

ويستفاد من هذا المثال فائدتان:

*** أولاهما:**

أنّ إبطال الزهراء عليها السلام لرواية عدم توريث الأنبياء بعرضها على الكتاب، يعتبر سُنّة عملية، تضاف إلى الأدلّة القولية التي سبق الاستدلال بها على رواية العرض على الكتاب؛ وذلك لما ثبت من

---

(١) النصّ والاجتهاد، شرف الدين، ص ١٠٤، وللسيّد الطباطبائي قدس سره في تفسير الميزان (٩/ ١٠ - ١٣ و٢٢ - ٢٤) ردّ التشكيكات التي أثارها الآلوسي في تفسيره حول دلالة الآية الكريمة على إرادة توريث المال خاصّة، فينبغي مراجعتها.

عصمة الزهراء عليها السلام بقوله تعالى في آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1]، ممّا يجعل أقوالها وأفعالها عليها السلام حجّة في إثبات الأحكام الشرعية.

*** والثانية:**

أنّه يقدّم دليلاً على حصول الوضع في مرحلة تاريخية متقدّمة على ما ذكروه من أنّه حدث بعد الفتنة، أي: الثورة على عثمان التي انتهت بقتله، كما نقل عن ابن سيرين أنّه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السُّنّة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم»[2].

المثال الثاني:

ما نقل عن عثمان من أنّه توضّأ في خلافته، فغسل رجليه إلى الكعبين، «ثُمّ قال: رأيت رسول الله توضّأ نحو وضوئي هذا، ثُمّ قال رسول الله: من توضّأ نحو وضوئي هذا، ثُمّ قام فركع ركعتين، لا يحدّث فيهما نفسه، غفر له ما تقدّم من ذنبه»[3].

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٢) مقدّمة صحيح مسلم بشرح النووي ١/٨٤، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ١/٣.

(٣) صحيح البخاري ١/٥٢ ـ ٥٣، الحديث ١٦٤، صحيح مسلم ١/٢٠٤ ـ ٢٠٥، الحديث ٣.

وهذا الحديث منافٍ لما ورد في الكتاب الكريم من أنّ حكم الأرجل في الوضوء هو: المسح، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** ﴾[1].

وقد اختلف القرّاء في قراءة (وأرجلكم) فقرأها بعضهم بكسر اللام، وقرأها غيره بفتح اللام، وهي على كلتا القراءتين توجب مسح الأرجل: أمّا على الكسر، فبالعطف على (لفظ الرؤوس)، وأمّا على الفتح، فبالعطف على (محلّ الرؤوس).

إلّا أنّ المتابعين لعثمان حاولوا أن يصحّحوا روايته، فذهبوا إلى أنّ حكم الأرجل هو الغسل، وأنّها على قراءة الفتح معطوفة على الأيدي، وأمّا كسرها فهو بسبب العطف على الجوار.

ويتّضح بطلان هذا الكلام بنقل ما حقّقه الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية، بقوله: «حجّة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله: (وأرجلكم).

فنقول: أمّا القراءة بالجرّ، فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس، فكذلك في الأرجل.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار، كما في قوله: جحرُ ضبٍّ خربٍ، وقوله: كبيرُ أُناسٍ في بجادٍ مزمّلِ؟

---

(١) سورة المائدة ٥: ٦.

قلنا: هذا باطل من وجوه:

أوّلها: أنّ الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمّل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

وثانيها: أنّ الكسر إنّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحرُ ضبٍّ خربٍ؛ فإنّ من المعلوم بالضرورة أنّ الخرب لا يكون نعتاً للضب، بل للجُحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: أنّ الكسر بالجوار إنّما يكون من دون حرف العطف، وأمّا مع حرف العطف، فلم تتكلّم به العرب.

وأمّا القراءة بالنصب، فقالوا أيضاً: إنّها توجب المسح؛ وذلك لأنّ قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ في محلّ النصب، ولكنّها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محلّ الرؤوس، والجرّ عطفاً على الظاهر، وهذا مذهب مشهور للنحاة.

إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنّه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله: (وأرجلكم) هو قوله: (وامسحوا)، ويجوز أن يكون هو قوله: (فاغسلوا)، لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد، كان إعمال الأقرب أوْلىٰ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله: (وأرجلكم) هو قوله: (وامسحوا)؛ فثبت أنّ قراءة (وأرجلكم) بنصب اللام توجب المسح أيضاً.

فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح.

ثُمّ قالوا: ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار؛ لأنّها بأسرها من باب الآحاد، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز»[1].

ويلاحظ:

أنّ الزمخشري سلّم أنّ قراءة الجرّ تلزمه أن يقول بوجوب المسح، فحاول التخلّص منه بقوله: «**فإن قلت**: فما تصنع بقراءة الجرّ ودخولها في حكم المسح؟

قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها، فكانت مظنّة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث (الرؤوس) الممسوح، لا لتمسح، ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها»[2].

وهو كما ترى تعليل تبرّعي يرفضه الذوق العرفي واللغوي، ومن الغريب صدوره عن مثله!

وقد لوحظ عليه:

«أنّ الوجوه والأيدي مظنّة للإسراف المذموم [أيضاً] مثل الأرجل، فلماذا نبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء في خصوص الأرجل دون غيرها مع كون الجميع مظنّة للإسراف في

---

(١) التفسير الكبير، الرازي ٦/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٢) تفسير الكشّاف، الزمخشري ٢/ ١١.

صبّ الماء؟!»[١].

المثال الثالث :

رواية أبي أُمامة أو عمر بن خارجة : أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في خطبته في حجّة الوداع : «إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حقّ حقّه ، فلا وصيّة لوارث»[٢].

وهذا الحديث مروي بطريق آخر عن ابن خارجة بنصّ يعارضه ، وفيه : «خطبنا رسول الله بمنى ، فقال : **إنّ الله قد قسّم لكلّ إنسان نصيبه من الميراث ، فلا يجوز لوارث وصيّة إلّا من الثلث**»[٣].

وهذا النصّ موافق لما تواتر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من جواز الوصية للوارث ، وقد أورد صاحب **الوسائل** ثلاثة عشر حديثاً تصرّح بجواز الوصية للوارث[٤].

منها : رواية محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : **سألته عن الوصية للوارث ، فقال : تجوز . قال : ثُمّ تلا هذه الآية : ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾[٥]**»[٦].

---

(١) الاعتصام بالكتاب والسُنّة ، جعفر السبحاني ، ص ٢٣ .

(٢) سُنن أبي داود ٣ / ١١٤ ، باب ما جاء في الوصية للوارث ، الحديث رقم ٢٨٧٠ .

(٣) سُنن الدارقطني ٤ / ١٥٢ الوصايا ، الحديث ١٢ ، ١٣ .

(٤) وسائل الشيعة ، الحرّ العاملي ١٩ / ٢٨٧ ـ ٢٩٠ ، الباب ١٥ من كتاب الوصايا .

(٥) سورة البقرة ٢ : ١٨٠ .

(٦) وسائل الشيعة ، الحرّ العاملي ١٩ / ٢٨٧ ، باب جواز الوصية للوارث ، الحديث ٢ .

أقول:

فهذه الأحاديث هي المقبولة؛ لأنّها موافقة للكتاب دون الرواية النافية للوصية للوارث؛ لأنّها مخالفة لقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[1].

فالآية صريحة في الوصية للوالدين، وهما من أقرب الورّاث للإنسان، ثُمّ تعمّم موضوع الحكم للأقربين، ليشمل كلّ قريب سواءٌ كان من الورثة أم لا.

والرواية التي تقول: «**لا يجوز لوارث وصيّة إلّا من الثلث**»، موافقة للآية الكريمة؛ إذ إنّها تثبت الوصية للوارث، غاية الأمر أنّها تُخصّص ذلك بثلث التركة دون ما زاد عليه، فيؤخذ بها دون الرواية المانعة مطلقاً من الإيصاء للأقارب الوارثين؛ لأنّ هذه منافية للآية الكريمة، فلا بُدّ من ردّها.

المثال الرابع:

ما نقل عن فاطمة بنت قيس من قولها: إنّ زوجها طلّقها آخر ثلاث تطليقات، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى، فردّ عمر بن الخطّاب روايتها، وقال: «لا ندع كتاب ربّنا وسُنّة نبيّنا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت».

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٠.

فاحتجّت عليه بقولها: «بيني وبينكم كتاب الله؛ قال الله تعالى: **﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾** حتّى قال: **﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾**[١]، فأيّ أمر يحدث بعد الثلاث؟!»[٢].

قال الشيخ الشنقيطي: «وصرّح أئمّة الحديث بأنّه لم يثبت من السُّنّة ما يخالف حديثها، فالسُّنّة معها، وكتاب الله معها، فلا وجه للاستدلال بمخالفة عمر لما سمعته من النبيّ ﷺ؛ لأنّ من حَفِظَ حجّة على مَن لم يحفظ»[٣].

المثال الخامس:

ما نقل في مصادر أهل السُّنّة من أنّ النبيّ ﷺ قال: **«لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها»**[٤]؛ فإنّه معارض بما روي في مصادر الشيعة من قول الإمام الباقر عليه السلام: **«لا تزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأُخت على العمّة ولا على الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما»**[٥].

---

(١) سورة الطلاق ٦٥: ١.

(٢) قال في كشف الأسرار عن أُصول البزدوي ١/٤٢٩ ـ ٤٣٠: أورد هذا كلّه الجصّاص، وذكره أبو اليسر في أُصوله.

(٣) مذكّرة أُصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، محمّد أمين الشنقيطي، ص ٨٧.

(٤) بلوغ المرام، ص ١٥٢، رقم ٨٤١، نقلاً عن بذل النظر للاسمندي، ص ٣٤٥.

(٥) وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، كتاب النكاح، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١.

وعنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «**إنّما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة على عمّتها وخالتها إجلالاً للعمّة والخالة، فإذا أذنت في ذلك فلا بأس**»[١].

وبعرض الروايتين على كتاب الله نجد الرواية المبيحة موافقة لإطلاق قوله تعالى ـ بعد أن ذكر المحرّمات من النساء ـ: ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** ﴾[٢]، وتردّ الرواية المانعة لمخالفتها الإطلاق.

---

(١) علل الشرائع، الصدوق ٢/٢١٢، وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، كتاب النكاح، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١٠.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٤.

المرحلة الخامسة

أُمور ترتبط بقاعدة العرض

هناك جملة أُمور ترتبط بقاعدة العرض على الكتاب والسُنّة المعلومة الصدور، ينبغي تناولها بالبيان؛ نظراً لما يترتّب عليها من الفوائد العلمية والعملية، وهي:

الأمر الأوّل: شمول القاعدة للرواية التي لا معارض لها.

إنّ هذه القاعدة لا تنحصر فائدتها بتحديد الموقف من الروايتين المتعارضتين، كما قد يوهمه إيراد الفقهاء لها في مبحث علاج التعارض بين الروايات، وترجيح ما يوافق الكتاب منها على ما يخالفه، بل إنّ استعمالها يشمل حتّى الروايات التي لا معارض لها، غاية الأمر أنّ الرواية إذا انفردت ولم يكن لها معارض، فإنّها لا تردّ إلّا إذا كانت منافية للآية الكريمة، وأمّا إذا كانت نسبتها للآية هي التقييد أو التخصيص؛ فإنّها تقبل؛ لأنّ العرف لا يعدّ هذا النوع من المخالفة منافاة توجب الردّ.

وأمّا إذا كان للرواية معارض، فإنّهما تعرضان معاً على الكتاب، فيؤخذ بما وافق إطلاق الكتاب أو عمومه، وتردّ الأُخرىٰ، وإن كانت في ذاتها ـ لولا معارضتها بالرواية الأُخرىٰ ـ صالحة لتخصيص الكتاب.

ومثال الأُولىٰ: ما تقدّم من رواية (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)؛

فإنّها مردودة لمنافاتها الآيتين اللتين هما نصّ في توريث الأنبياء.

ومثال الثانية: ما تقدّم من رواية: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها» المعارضة برواية: «لا تزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأُخت على العمّة ولا على الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما»، فيؤخذ بالثانية لموافقتها إطلاق قوله تعالى بعد ذكر المحرّمات: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**﴾، وتردّ الأُولىٰ، وإن كانت ـ لولا معارضتها بالثانية ـ صالحة لتخصيص الآية الكريمة.

الأمر الثاني: شمول القاعدة لروايات الثقات وغيرهم.

إنّ وجوب تطبيق قاعدة العرض على الكتاب والسنّة المعلومة بالتواتر أو الضرورة من الدين، أو المجمع على نقلها، شامل لجميع الروايات، ولا فرق في ذلك بين كون الراوي ثقة أو فاسقاً.

والدليل على ذلك: أنّ روايات العرض شاملة باطلاقها للموردين معاً، بل إنّ فيها روايتين تصرّحان بالشمول، وهما:

الرواية الأُولىٰ:

رواية محمّد بن مسلم، وفيها يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**ما جاءك في رواية من بَرّ أو فاجر يوافق القرآن فخُذ به، وما جاءك في رواية من بَرّ أو فاجر يخالف القرآن، فلا تأخذ به**»(١).

---

(١) تفسير العياشي ١/٨، تفسير البرهان ١/٢٩.

الرواية الثانية :

رواية الحسين بن أبي العلاء، «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: **إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أوْلىٰ به**»[١].

بل إنّ في رواية عمر بن حنظلة المتقدّمة عن الإمام الصادق عليه السلام تطبيقاً لقاعدة العرض على أخبار الثقات خاصّة؛ فقد جاء فيها: «قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: **ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسُنّة وخالف العامّة، فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسُنّة ووافق العامّة**»[٢].

والسرّ في ضرورة عرض روايات الثقات على الكتاب والسُنّة المعلومة: أنّ وثاقة الراوي بمجرّدها لا تؤدّي إلى العلم بصدور ما يرويه عن المعصوم، وإنّما تؤمّننا من احتمال تعمّده الكذب على الشارع المقدّس فقط، ويبقى احتمال خطئه في السماع والفهم والنقل قائماً، مضافاً إلى احتمال خطأ النسّاخ لروايته، وإلى احتمال أن تكون الرواية موضوعة على الثقات.

---

(١) الكافي، الكليني ١/٦٩، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ١/٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٢) الكافي، الكليني ١/٦٨، الحديث ١٠.

كما أنّ مجرّد فسق الراوي لا يسوّغ ردّ حديثه رأساً؛ لاحتمال صدقه؛ ذلك أنّ الفاسق لا يكذب على طول الخطّ.

والدليل على ذلك: أنّ الشارع المقدّس لم يأمر بردّ خبر الفاسق رأساً، وإنّما أمر بالتبيّن بشأنه، أي: بطلب البيّنة والدليل على صدقه أو كذبه، قبل الأخذ بكلامه وترتيب الأثر عليه، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ** ﴾[١].

وروى «أبو بصير عن أحدهما عليه السلام، قال: **لا تكذّبوا بحديث أتاكم به مرجئ أو قدري ولا خارجي نسبه إلينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ، فتكذّبوا الله عزّ وجل من فوق عرشه**»[٢].

ومن الواضح:

أنّه ليس المطلوب منّا في هذه الحالة إقامة الدليل على صدق الراوي من طريق إثبات عدالته أو وثاقته؛ وذلك لأنّ ثبوت فسقه مفروغ منه في الآية الكريمة، فلا بُدّ من اللجوء إلى قاعدة العرض على الكتاب والسُنّة المعلومة؛ لتحصيل العلم بصدقه أو كذبه، تبعاً لموافقة ما يرويه للكتاب والسُنّة أو مخالفته لهما.

فحاصل الأمر الثاني:

وجوب تحكيم قاعدة العرض في جميع الروايات، والأخذ بما

---

(١) سورة الحجرات ٤٩: ٦.

(٢) بحار الأنوار، المجلسي ٢/١٨٧، الحديث ١٦.

وافق الكتاب والسُنّة المعلومة، وإن كان راويه فاسقاً، وردّ ما خالفهما، وإن كان راويه ثقة.

ومنه يتحدّد الموقف ممّا أقدم عليه بعض العلماء بكتابته (صحيح الكافي) مقتصراً على تسجيل ما صحّ سنده فقط من رواياته، طارحاً للروايات الضعيفة سنداً!

وهذا خطأ يؤدّي إلى التفريط بكثير من الروايات، ومخالفة لأمر الشارع بالتبيّن بشأنها بعرضها على محكم الكتاب والسُنّة؛ إذ لعلّ نتيجة العرض عليهما تؤدّي إلى العلم بصدور بعضها، بسبب موافقته لمحكم الكتاب والسُنّة، على الرغم من ضعف سنده.

الأمر الثالث: قاعدة العرض مجعولة من قبل الشارع.

إنّ قاعدة العرض على الكتاب ليست نابعة من أفكار العلماء واجتهاداتهم الشخصية، وإنّما هي مجعولة من قبل الشارع المقدّس؛ ولأجل ذلك فهي لا تقبل الخطأ، **وتؤدّي إلى العلم** بصدور الحديث أو عدم صدوره.

وبهذا تمتاز على طريقة نقد السند المبنيّة على ثبوت وثاقة الراوي أو عدم ثبوتها؛ فإنّها **لا تؤدّي إلى أكثر من الظنّ** بصدور الحديث أو عدم صدوره.

وإنّ تأكيدَ الشارع لزومَ عرض الروايات مطلقاً ـ أي: سواءٌ رواها الثقات أم غيرهم ـ على الكتاب والسُنّة، دليلٌ واضح على أنّه لا يعدّ مجرّد وثاقة الراوي أو عدمها سبباً للأخذ بمضمون الرواية أو ردّه.

الأمر الرابع: تميّز القاعدة في كيفية التعامل مع الروايات.

هناك فارق بين منهج نقد السند، ومنهج العرض على الكتاب والسُنّة المعلومة الصدور، يتمثّل في تسلسل البحث وكيفية التعامل مع الروايات على كلا المنهجين.

فعلى منهج نقد السند الذي يقوم على أساس من وثاقة الراوي، تردّ الرواية، وتنعت بالضعف بسبب عدم وثاقة الراوي، أو اختلاف علماء الرجال في توثيقه، أو كونه مجهول الحال، هذا على الرغم من أنّ ضعف السند في اصطلاحهم لا يعني: العلم بعدم صدور الرواية، فهي مظنونة الصدور، ويحتمل أن يكون مضمونها صادراً في الواقع.

وأمّا الرواية القوية السند، فإنّها تكون محكومة بالحجّية والقبول، فإذا عارضتها رواية أُخرى قوية السند أيضاً، فإنهما تعرضان معاً على الكتاب والسُنّة المعلومة، فيؤخذ بالموافقة منهما لهما، دون المخالفة.

وأمّا الرواية الضعيفة السند، فإنّها لا تقع طرفاً لمعارضة الرواية القويّة السند، والوجه في ذلك لديهم: أنّ صحّة السند تثبت حجّية الرواية شرعاً، وضعف السند يثبت عدم حجّيتها، والتعارض إنّما يقع بين الحجّتين؛ إذ لا معنىً لمعارضة الحجّة بغير الحجّة.

هذا على منهج نقد السند، وأمّا على منهج نقد المتن، فإنّ الرواية تعرض رأساً على محكم الكتاب ومحكم السُنّة، فإن وافقتهما فهي

حجّة وإن كانت ضعيفة السند، وإن خالفتهما فليست بحجّة وإن كانت صحيحة السند.

وأيضاً فإنّ الروايتين المتعارضتين تعرضان معاً على محكم الكتاب والسُنّة، فيحكم بحجّية الموافقة لهما؛ للعلم بصدورها حينئذٍ، وتردّ المنافية لهما؛ للعلم بعدم صدورها.

والملاحظة المهمّة التي يجب بيانها هنا: أنّ التعارض إنّما يقع بين الروايتين، ويكشف عن حجّية إحداهما دون الأُخرى، فنعمد لتعيين الحجّة منهما إلى العرض على محكم الكتاب والسُنّة.

وبعبارة أُخرى: إنّ التعارض إنّما يتصوّر وقوعه بين الحجّة وغير الحجّة، لا بين الحجّتين؛ لأنّ الحجّية حكم مجعول من قبل الشارع الحكيم، فلا يعقل أن يجعلها لكلّ من المتنافيين.

وعليه، فلا بُدّ أن نعمد منذ البداية إلى عرض الروايتين المتنافيتين معاً على محكم الكتاب والسُنّة؛ لنميّز الحجّة منهما من غير الحجّة، وليس من الصحيح أن نعمد أوّلاً إلى النقد السندي؛ لنثبت بواسطته الحجّية شرعاً لروايتين متنافيتين بناءً على وثاقة رواتهما، ثُمّ نلجأ بعد ذلك إلى عرضهما على الكتاب والسُنّة؛ لنرجّح إحداهما على الأُخرى.

الأمر الخامس: وجوب تحكيم القاعدة في جميع الروايات.

بعد ثبوت مشروعية قاعدة (العرض على الكتاب) وأدائها إلى العلم بصدور الحديث أو عدم صدوره، يجب تحكيمها في جميع

الروايات، لا فرق في ذلك بين ورودها في مصنّفات أهل السُنّة أو الشيعة، بما في ذلك الكتب الموسومة بـ(الصحاح)؛ ذلك أنّ صحّة الرواية في اصطلاحهم لا تعني: أنّ مضمونها معلوم الصدور، وإنّما تعني فقط: أنّ رواتها ثقات، ولمّا كان الثقة قد يخطئ؛ لأنّه ليس معصوماً، فإنّ صدور روايته يبقى في دائرة الظنّ الذي لا يغني من الحقّ شيئاً، فلا بُدّ لحسم الموقف من العرض على محكم الكتاب والسُنّة.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّه لا ينبغي لغير الشيعة أن يحرموا أنفسهم من الثروة الحديثية التي تضمّنتها مصنّفات علماء الشيعة الأبرار، بدعوى ضعف أسانيد رواياتهم، واتّهام رواتهم الأجلّاء بأنّهم لا يتورّعون عن الكذب، ولا نريد هنا ردّ هذه التهمة الظالمة، وإقامة الأدلّة على بطلانها، ونكتفي بالقول: إنّ مجرّد ضعف الراوي لا يساوق العلم بعدم صدور ما يرويه، فيبقى مظنون الصدور، فلا بُدّ من التحاكم إلى قاعدة العرض؛ لقطع الشكّ باليقين، ولا ينبغي التسرّع برفض رواية لمجرّد الظنّ بعدم صدورها، فلعلّها صادرة فعلاً عن ساحة الشارع المقدّس.

الأمر السادس: القاعدة تثبت عدم إمكان نسخ الكتاب بالسُنّة.

إنّ قاعدة العرض بتوكيدها أنّ مخالفة مضمون الرواية للكتاب والسُنّة علامة فارقة تؤدّي إلى العلم بعدم صدور الرواية عن المعصومين عليهم السلام، تطلعنا على قضيّة في غاية الأهميّة، وهي: أنّ

الحديث لا يمكن أن يكون ناسخاً للكتاب؛ لوضوح أنّ النسبة بين الناسخ والمنسوخ هي التنافي وكون الناسخ رافعاً لحكم المنسوخ، ومع تحقّق المنافاة بين الآية والرواية، لا بُدّ أن نحكم بعدم حجّية الرواية؛ للعلم بعدم صدورها حينئذٍ، فكيف تكون ناسخة لما نقطع بصدوره من آيات الكتاب ؟!

ولزيادة هذا الأمر وضوحاً نقول :

إنّ التنافي يتصوّر على ثلاثة أنحاء :

*** الأوّل :**

أن يقع بين رواية مظنونة الصدور وبين ما هو معلوم الصدور من محكم الكتاب والسُنّة، وهذا يؤدّي إلى العلم بعدم صدور الرواية المظنونة عن المعصوم عليه السلام.

*** الثاني :**

أن يقع بين روايتين مظنونتي الصدور، فيؤدّي إلى العلم بعدم صدور إحداهما غير المعيّنة، فلا بُدّ من عرضهما معاً على معلوم الصدور من محكم الكتاب والسُنّة، المؤدّي إلى العلم بصدور الموافقة لهما، والعلم بعدم صدور المخالفة لهما.

*** الثالث :**

أن يقع بين دليلين معلومي الصدور من الكتاب أو السُنّة، وهذا يؤدّي إلى العلم بأنّ الدليل المتأخّر ناسخ لحكم الدليل المتقدّم؛ إذ لا يعقل ثبوت الحكمين المتنافيين معاً في عالم التشريع.

ومن أمثلة ذلك:

* نسخ الحكم بالتوجّه عند الصلاة إلى بيت المقدس ـ الثابت بالسُنّة المعلومة ـ بالحكم الوارد في الكتاب بعد ذلك من وجوب التوجّه إلى الكعبة المشرّفة.

* ونسخ الحكم بوجوب التصدّق قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله؛ فإنّ المنسوخ والناسخ كليهما ثابت بالكتاب.

ولا مثال لنسخ الحكم الثابت بالكتاب بناسخ من السُنّة المعلومة.

نعم، هناك كلام في علة النسخ: هل هي انكشاف عدم صحة تشريع الحكم الأوّل، أو انتهاء الأمد المحدّد للحكم الأوّل منذ البداية في علم الله تعالى؟

ولا شكّ أنَّ المتعيّن هو الثاني؛ لأنَّ الأوّل منافٍ لعلم الله عزّ وجلّ.

ويلاحظ:

أنَّ هذا الأمر الذي استنتجناه من قاعدة العرض من عدم إمكان نسخ الكتاب بالسُنّة، ثابت بروايات عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وهي:

* قوله صلى الله عليه وآله: **«كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً»**[1].

* قوله صلى الله عليه وآله: **«القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن»**.

---

(١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي ١/ ١٣٢.

رواه جابر مرفوعاً[١].

وهذا في خبر الواحد واضح جدّاً، وأمّا إذا كان الخبر متواتراً، فقد يدّعىٰ إمكان نسخه للكتاب؛ لأنّ المتواتر معلوم الصدور، فلا يرد محذور نسخ معلوم الصدور بظنّي الصدور.

لكنّ هذه الدعوى مردودة بأدنىٰ التفات؛ إذ مع تأكيد المعصومين عليهم السلام أنّ منافاة الرواية للكتاب والسُنّة المعلومة دليل على أنّ مضمونها غير صادر عنهم، كيف يعقل أن يسمع منهم مباشرة، أو يتواتر عنهم ما ينافي الكتاب؛ ليكون ناسخاً له ؟!

وقد تقدّم قول الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرّم ما أحلّ الله، ولا ليحلّل ما حرّم الله، ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه»[٢].

ولا أدلّ على بطلان تلك الدعوىٰ من أنّنا لا نجد أيّ مثال لحديث ثابت بالتواتر، معارضٍ لآية من آيات الكتاب الكريم.

الأمر السابع: العرض على فتاوىٰ العامّة والأخذ بما يخالفها.

يلاحظ أنّ بعض روايات العرض ـ المذكورة في ما تقدّم ـ الواردة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام لا تكتفي بالعرض على محكم الكتاب والسُنّة فقط، وإنّما تضيف إليهما: العرض على فتاوى العامّة، والأخذ

---

(١) مذكّرة أُصول الفقه، الشنقيطي، محمّد أمين، ص ٨٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق ١/٢٢ ـ ٢٣.

بالرواية المخالفة لفتاواهم، وترك الرواية الموافقة لها.

وينبغي أن نبيّن بهذا الشأن بضع نقاط:

● **الأُولى:**

أنّ العرض على فتاوى العامّة يختصّ بالروايات المنقولة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام إذا وقع بينها الاختلاف فقط، وأمّا الرواية المفردة عنهم عليهم السلام التي ليس لها مخالف ممّا يُروىٰ عنهم، فإنّ ورود ما يوافقها في روايات العامّة يكون محصّلاً للعلم بصدورها؛ إذ تكون حينئذٍ من السُنّة المجمع عليها.

وأمّا إذا ورد في روايات العامّة ما يعارض تلك الرواية المفردة، فإنّ المشكلة تحسم حينئذٍ في مرحلة أسبق، وهي: مرحلة العرض على الكتاب والسُنّة.

● **الثانية:**

أنّ الهدف من عرض الروايتين المتخالفتين على فتاوى العامّة هو: معرفة ما هو صادر منهما عن الأئمّة عليهم السلام بإرادة جدّية وبنحو التشريع الدائم المستمرّ، وما هو صادر عنهم بنحو التقيّة ومحدود بظروفها خاصّة، بعد الفراغ من صدور كلتا الروايتين، وهذا يكشف عن أنّ التخالف بين الروايتين هنا ليس بنحو التنافي التامّ والتعارض المستقرّ الذي لا يعقل معه صدورهما معاً عن الشارع المقدّس، وإلّا لأُنيط حلّ التعارض حينئذٍ بالعرض على محكم الكتاب والسُنّة.

● الثالثة :

أنّ صدور روايات التقيّة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام ناتج من الظروف الحرجة التي عاشها المجتمع الإسلامي، إثر تسلّط الحكّام المنحرفين والجهلة على الأُمّة، وتدخّلهم في كافّة شؤونها، بما في ذلك مجال العقيدة ومجال التشريع.

وكان أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم يمثّلون المعارضة المضطهدة من قبل الحكّام؛ لما يحملونه من عقيدة وفكر مستقلّ معتمد على المصادر الإسلامية الأساسية، ومن تشريع متكامل مستنبط من الكتاب والسُّنّة.

وفي مثل تلك الظروف يكون وضع الأحاديث المخالفة لما لدى الشيعة من عقائد وأحكام هو المتوقّع من أُولئك الحكّام غير الورعين، ومن أتباعهم.

وكان الأئمّة عليهم السلام يواجهون هذا الواقع الأليم بكشف الحقائق للأُمّة إن أمكنتهم الظروف من ذلك، ولكن سياسات القمع والتنكيل تجاه الأئمّة عليهم السلام وتجاه شيعتهم كانت تشتدّ في معظم الأوقات، ممّا يضطرّهم عليهم السلام إلى أن يجيبوا عن بعض الأسئلة بما يتّفق مع فتاوى فقهاء السلاطين من العامّة؛ حفاظاً على أنفسهم وأتباعهم من بطش السلطة الحاكمة وتنكيلها، وليس الغرض مخالفة فتاوى العامّة دائماً

وبما هي فتاوى للعامّة[1].

وممّا ورد بهذا الشأن: رواية أبي إسحاق الأرجاني عن الإمام الصادق عليه السلام، وفيها: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **أتدري لِمَ أُمرتُم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّة؟**

فقلت: لا أدري.

فقال: **إنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلّا خالفت عليه الأُمّة إلى غيره؛ إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم، ليلبسوا على الناس**»[2].

ومن شواهد ما ذكرناه من صدور روايات التقيّة بهدف الدفاع عن كيان الشيعة وحمايتهم من التعرّض لاضطهاد وقمع السلطات الحاكمة:

١ ـ ما ورد عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: يا بن رسول الله؛ رجلان من أهل العراق من شيعتكم، قدما يسألان، فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟!

فقال: **يا زرارة، إنّ هذا خير لنا، وأبقىٰ لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد، لصدّقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا**

---

(١) المنهج الرجالي، السيّد الجلالي، ص ١١٩ ـ ١٢١ (بتصرّف).

(٢) علل الشرائع، الصدوق ٢/٢٤٩ الحديث ١، وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٧/١١٦، الحديث ٣٣٣٥٧.

وبقائكم»[1].

٢ ـ «عن معاذ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أجلس في المجلس، فيأتيني الرجل، فإذا عرفت أنّه يخالفك، أخبرته بقول غيركم، وإن كان ممّن يقول بقولكم، أخبرته بقولكم، فإن كان ممّن لا أدري أخبرته بقولكم وقولِ غيركم، فيختار لنفسه.

قال: رحمك الله! هكذا فاصنع»[2].

٣ ـ «وعن عمرو بن أبي المقدام، عن عليّ بن الحسين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إذا كنتم في أئمّة الجور، فامضوا في أحكامهم، ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامهم كان خيراً لكم»**[3].

وممّا يدلّ على أنّه ليس الغرض من روايات العرض على فتاوى العامّة هو مخالفتها دائماً وبما هي فتاوى للعامّة: تصريح الإمام عليه السلام بأنّ الروايتين المختلفتين إذا كانتا معاً موافقتين لفتاوى العامّة، فإنّهما لا تطرحان معاً، وإنّما تطرح خصوص الموافقة منهما لما عليه حكّامهم وقضاتهم، ويؤخذ بالرواية الأُخرى على الرغم من موافقتها لفتاوى العامّة أيضاً.

فقد ورد في رواية زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام: «قلت: فإن كان

---

(١) الكافي، الكليني ١/ ٦٥ باب اختلاف الحديث، الحديث ٥.

(٢) علل الشرائع، الصدوق ٢/ ٢٤٩، الحديث ٢.

(٣) علل الشرائع ٢/ ٢٩٣ الحديث ٣.

الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم ؟

قال : ينظر ، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسُنّة وخالف العامّة، فيؤخذ به ، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسُنّة ووافق العامّة .

قلت : جعلت فداك ، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسُنّة ، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم ، بأيّ الخبرين يؤخذ ؟

قال : ما خالف العامّة ؛ ففيه الرشاد .

قلت : جعلت فداك ، فإن وافقهما الخبران جميعاً ؟

قال : ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم، فيترك ، ويؤخذ بالآخر»[1] .

فالتقيّة إنّما تكون من السلطة الجائرة، بمجاراتها ـ أُحياناً ـ في ما تتبنّاه من أحكام، لا من فتاوىٰ العامّة بما هي فتاوىٰ لهم، فمعنىٰ التقية: العمل بأحكام المخالفين في ظرف خاصّ؛ حفاظاً علىٰ النفس، وليس معناها : استحلال الكذب علىٰ الشارع المقدّس.

ومنه يتّضح وجه التأمّل في ردّ روايات الشيعة، بدعوىٰ أنّهم يستحلّون الكذب؛ وتعليل ذلك بأنّهم يعملون بالتقية.

والحاصل :

أنَّ الرواية الصادرة تقيّة معلومة الصدور عن الإمام عليه السلام ومرادة له

---

(١) الكافي ، الكليني ١ /٦٨ باب اختلاف الحديث ، الحديث ١٠ .

جدّاً، إلّا أنَّ العمل بها جائز في حدود ظرف التقيّة.

ومعنىٰ ذلك: أنّها تكشف عن حكم شرعي واقعي، ولكنّه حكم ثانوي، كبقية الأحكام الثانوية المعمول بها حال العجز والإكراه والاضطرار.

كما أنّ الأخذ بالرواية المخالفة لفتاواهم مرتبط بما تكشف عنه المخالفة من صدور مضمون الرواية المخالِفة عن الإمام عليه السلام بإرادة جادّة، وبنحو التشريع الدائم، الثابت في الظروف الاعتياديّة.

كلمة الختام

تبيّن من خلال هذا البحث: أنّ منهج نقد المتن هو منهج مستقلّ عن منهج نقد السند، ومختلف عنه في الأُسس والنتائج.

والميزة الأساسية لهذا المنهج تكمن في أنّه منهج إثبات علميّ، وأنّ قاعدته العقلائيّة تؤدّي إلى العلم بعدم صدور ما ينافيها من الروايات، وإن كانت لا تؤدّي إلى العلم بصدور مضامين الروايات غير المنافية لها.

وأمّا قاعدته الشرعية، فإنّها تؤدّي إلى العلم بعدم صدور ما ينافيها، كما تؤدّي أيضاً إلى العلم بصدور ما يوافقها.

وعليه، فإنّ الأخذ بالرواية، أو ردّها، يقوم في هذا المنهج على أساس العلم بصدورها عن المعصوم عليه السلام، أو العلم بعدم صدورها عنه.

ويمكن لهذا المنهج أن يصبح موضع اتّفاق المسلمين على اختلاف مذاهبهم، بوصفه قاعدةً موضوعيّةً مشتركة، تحدّد لهم الموقف من الروايات المنقولة في سائر المصادر الحديثيّة، وتوحّد طريقة تعاملهم مع الروايات أخذاً وردّاً على أساس العلم.

والذي أتمنّاه أن يلتفت المعنيّون بالشأن الحوزوي إلى أهميّة هذا المنهج، ويعملوا على بلورته وتعميقه، وتطبيقه عمليّاً في مجال الاستنباط، بدلاً من قصر النظر على منهج نقد السند الذي لا يؤدّي إلى أكثر من غلبة الظنّ بصدور الرواية أو عدم صدورها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مصادر البحث

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ **أبو هريرة**، السيّد الإمام عبد الحسين شرف الدين العاملي، مؤسّسة انصاريان ـ قم (عام ٢٠٠٤ هـ).

٣ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م).

٤ ـ **الأخبار الدخيلة**، التستري، محمّد تقي، تحقيق عليّ أكبر غفاري، مكتبة الصدوق ـ طهران (عام ١٣٩٠ هـ).

٥ ـ **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)**، الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام ـ قم (عام ١٤٠٤ هـ).

٦ ـ **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمّد، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م).

٧ ـ **إرشاد الفحول**، الشوكاني، محمّد بن عليّ، تحقيق محمّد حسن الشافعي، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩ م).

٨ ـ **الأرض والتربة الحسينية**، كاشف الغطاء، محمّد حسين، المطبعة الحيدريّة ـ النجف (عام ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م).

٩ ـ **الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة** (المعروف

بالموضوعات الكبرى) القاري، الملا عليّ، تحقيق محمّد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي ـ بيروت (عام ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م).

١٠ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن عليّ، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت (عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢ م).

١١ ـ **أعلام الموقّعين**، ابن قيّم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ـ بيروت (بلا تاريخ).

١٢ ـ **أُصول السرخسي**، محمّد بن أحمد، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٣٧٢ هـ).

١٣ ـ **الاعتصام بالكتاب والسُّنّة**، السبحاني، جعفر، مؤسّسة الإمام الصادق عليه‌السلام ـ قم (عام ١٤١٤ هـ).

١٤ ـ **الاعتصام بحبل الله المتين**، الإمام القاسم بن محمّد بن عليّ، مكتبة اليمن الكبرىٰ ـ صنعاء (عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م).

١٥ ـ **الأُمّ**، الشافعي، محمّد بن إدريس، دار المعرفة ـ بيروت (بلا تاريخ).

١٦ ـ **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، القاضي عياض، ابن موسى اليحصبي السّبتي، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء ـ المنصورة (عام ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م).

١٧ ـ **بحار الأنور**، المجلسي، محمّد باقر، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (عام ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م).

١٨ ـ **بذل النظر**، الاسمندي، محمّد بن الحميد، تحقيق محمّد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث ـ القاهرة (عام ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م).

١٩ ـ **تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس**، الديار بكري، حسين بن محمّد، مؤسّسة شعبان ـ بيروت (بلا تاريخ).

٢٠ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوى**، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق عرفات العشّا حسّونة، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م).

٢١ ـ **تذكرة الحفّاظ**، الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٣٧٤ هـ).

٢٢ ـ **تذكرة الموضوعات**، الفتّني، محمّد طاهر، دار الكتاب العربي ـ بيروت (عام ١٣٩٩ هـ).

٢٣ ـ **تصحيح عقائد الإماميّة**، الشيخ المفيد، المطبوع في ضمن المجلّد الخامس من مصنّفات الشيخ المفيد، طبع مؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد ـ قم (عام ١٤١٣ هـ).

٢٤ ـ **تفسير البرهان**، السيّد هاشم البحراني، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة ـ قم (عام ١٤١٥ هـ).

٢٥ ـ **تفسير الإمام العسكري** عليه‌السلام، تحقيق السّيد عليّ عاشور، مدرسة الإمام المهدي عليه‌السلام ـ قم (عام ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م).

٢٦ ـ **التفسير الكبير**، الفخر الرازي، تقديم الشيخ خليل الميس،

دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م)

٢٧ ـ **تقييد العلم**، الخطيب البغدادي، أحمد بن عليّ بن ثابت، تحقيق يوسف العش، دار إحياء السُّنّة النبويّة (عام ١٩٧٤ م).

٢٨ ـ **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، ابن عرّاق، محمّد بن عليّ الكناني، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٩٧٩ م ـ ١٣٩٩ هـ).

٢٩ ـ **تهذيب الأحكام**، الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ـ طهران (عام ١٩٧٨ هـ).

٣٠ ـ **جامع أحاديث الشيعة**، السيّد حسين البروجردي، المطبعة العلميّة ـ قم (عام ١٣٩٩ هـ).

٣١ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، محمّد بن أحمد الأنصاري، مراجعة وضبط وتعليق الدكتور محمّد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث ـ القاهرة (عام ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م).

٣٢ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، ابن عبد البرّ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي ـ السعودية (عام ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م).

٣٣ ـ **حديث الولاية ومن روى غدير خُمّ من الصحابة**، جمع وتحقيق أمير التقدّمي المعصومي، منشورات الدليل ـ قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٣٤ ـ **حياة الصحابة**، الكندهلوي، محمّد يوسف، دار النهضة ـ

القاهرة (عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٩٩ م).

٣٥ - **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، دار إحياء التراث العربي - بيروت (عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

٣٦ - **دلائل الإمامة**، الطبري الإمامي، محمّد بن جرير بن رستم، مؤسّسة البعثة - قم (عام ١٤١٢ هـ).

٣٧ - **دلائل النبوّة**، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق عبد المعطي قلعچي، دار الكتب العلميّة - بيروت (عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

٣٨ - **الذريعة إلى أُصول الشريعة**، السيّد المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق أبو القاسم گرجي، جامعة طهران (عام ١٣٦٣ هـ. ش).

٣٩ - **رحلة ابن بطوطة** (تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر (عام ١٩٥٨ م - ١٣٧٧ هـ).

٤٠ - **الرسالة**، الشافعي، محمّد بن إدريس، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلميّة - بيروت (عام ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م).

٤١ - **روح المعاني**، الآلوسي، محمود، إحياء التراث العربي - بيروت (بلا تاريخ).

٤٢ - **الرواشح السماويّة**، الميرداماد، محمّد باقر، تحقيق نعمة الله

الجليلي وغلام حسين قيصريّهها، دار الحديث ـ قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٤٣ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيّم الجوزيّة، محمّد ابن أبي بكر، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت (عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٤٤ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، الألباني، محمّد ناصر الدين، مكتبة المعارف ـ الرياض (عام ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م).

٤٥ ـ **سنن ابن ماجة**، محمّد بن يزيد القزويني، تخريج صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م).

٤٦ ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث، ضبط وترقيم صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥ م).

٤٧ ـ **سنن الترمذي**، محمّد بن عيسى، تخريج وترقيم صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥ م).

٤٨ ـ **سنن الدارقطني**، عليّ بن عمر، تحقيق عادل عبد الموجود وعليّ معوّض، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م).

٤٩ ـ **السنن الكبرى**، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م).

٥٠ ـ **سنن النسائي**، أحمد بن شعيب، تخريج وترقيم وضبط صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥ م).

٥١ ـ **السُّنّة ومكانتها في التشريع**، السباعي، مصطفىٰ، المكتب الإسلامي ـ بيروت (عام ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م).

٥٢ ـ **شرح صحيح مسلم**، النووي، دار الكتاب العربي ـ بيروت (عام ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م).

٥٣ ـ **شرف أصحاب الحديث**، الخطيب البغدادي، أحمد بن عليّ بن ثابت، تحقيق الدكتور محمّد سعيد أوغلي، مطبعة جامعة أنقرة (عام ١٩٧١ م).

٥٤ ـ **صحيح البخاري**، محمّد بن إسماعيل، تخريج وضبط صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م).

٥٥ ـ **صحيح مسلم**، ابن الحجاج النيسابوري، تخريج وترقيم صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م).

٥٦ ـ **الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ**، العاملي، السيّد جعفر مرتضىٰ، دار السيرة ـ بيروت (عام ١٤١٤ هـ).

٥٧ ـ **طرق حديث الغدير برواية ابن عساكر**، جمع وتحقيق أمير التقدّمي المعصومي، منشورات الدليل ـ قم (عام ١٤٢١ هـ).

٥٨ ـ **طرق حديث الغدير برواية الواسطي وابن حنبل وأبي عاصم الشيباني**، جمع وتحقيق أمير التقدّمي المعصومي، منشورات الدليل ـ قم (عام ١٤٢١ هـ).

٥٩ ـ **العقيدة والشريعة**، جولدتسيهر، إجناس، دار الكتب الحديثة ـ مصر (عام ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م).

٦٠ ـ **علل الشرائع**، الصدوق، عليّ بن الحسين، تصحيح وتعليق السيّد فضل الله الطباطبائي، المطبعة العلمية ـ قم (عام ١٣٨٤ هـ ـ

١٣٦٧ هـ.ش).

٦١ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، تقديم وضبط خليل الميس، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ٢٠٠٣ م ـ ١٤٢٤ هـ).

٦٢ ـ **العواصم من القواصم**، ابن عربي، تحقيق محبّ الدين الخطيب، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ٢٠٠٤ م ـ ١٤٢٥ هـ).

٦٣ ـ **عيون أخبار الرّضا** عليه السلام، الصدوق، محمّد بن عليّ، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت (عام ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م).

٦٤ ـ **الكافي**، الكليني، محمّد بن يعقوب، تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية ـ طهران (عام ١٣٨٨ هـ).

٦٥ ـ **الكامل في الضعفاء**، ابن عدي، تحقيق عادل عبد الموجود وعليّ معوّض، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م).

٦٦ ـ **الكشّاف**، الزمخشري، جار الله، شرح يوسف الحمادي، مكتبة مصر ـ القاهرة (بلا تاريخ).

٦٧ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، العجلوني، إسماعيل بن محمّد، تحقيق محمّد عبد العزيز، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م).

٦٨ ـ **كشف الأسرار عن أُصول البزدوي**، البخاري، علاء الدين، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام

١٤١٢ هـ - ١٩٩٧ م).

٦٩ - **الكفاية في علم الرواية**، الخطيب البغدادي، أحمد بن عليّ ابن ثابت، مراجعة عبد الحليم محمّد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود، دار ابن تيميّة - القاهرة (عام ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).

٧٠ - **كمال الدين وتمام النعمة**، الصّدوق، محمّد بن عليّ، تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي - قم (عام ١٣٩٠ هـ).

٧١ - **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، المتّقي الهندي، علاء الدين بن حسام الدين، ضبط وتفسير الشيخ بكري حيّاني، صحّحه ووضع فهارسه الشيخ صفوة السّقا، مؤسّسة الرسالة - بيروت (عام ١٤٠٩ هـ).

٧٢ - **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، السيوطي، جلال الدين، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

٧٣ - **المجروحين من المحدِّثين**، ابن حبّان، أبو حاتم البستي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي - الرياض (عام ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

٧٤ - **مجمع البيان في تفسير القرآن**، الطبرسي، الفضل بن الحسن، وضع حواشيه وخرّج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

٧٥ - **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، عليّ بن أبي بكر، دار الكتب

العلمية ـ بيروت (عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٧٦ ـ **المحاسن**، البرقي، أحمد بن محمّد، تحقيق مهدي الرّجائي، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم (عام ١٤١٣ هـ).

٧٧ ـ **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، الرامهرمزي، الحسن ابن عبد الرحمن بن خلاّد، تحقيق محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م).

٧٨ ـ **مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، ابن منظور، محمّد بن مكرم، تحقيق أحمد راتب حموش ومحمّد ناجي العمر، دار الفكر ـ دمشق (عام ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٧٩ ـ **مذكّرة أُصول الفقه على روضة الناظر**، الشنقيطي، محمّد أمين، دار القلم ـ بيروت (عام ١٣٩١ هـ).

٨٠ ـ **المراجعات**، السيّد الإمام عبدالحسين شرف الدين العاملي، المطبعة الأهلية ـ الكويت (بلا تاريخ).

٨١ ـ **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠م).

٨٢ ـ **مسند أحمد بن حنبل**، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (عام ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م).

٨٣ ـ **مفتاح الجنّة في الاعتصام بالسُنّة**، السيوطي، جلال الدين، تحقيق مصطفى عاشور، مكتبة القرآن ـ القاهرة (عام ١٤٠٧ هـ ـ

١٩٨٧ م).

٨٤ ـ **المعجم الكبير**، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة (عام ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣ م).

٨٥ ـ **مقاييس نقد متون السُنّة**، الدميني، مسفر عزم الله ـ الرياض (عام ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م). غرم الله ؟؟

٨٦ ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي بكر، تحقيق عبد الفتّاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ بيروت (عام ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م).

٨٧ ـ **المنهج الرجالي**، الجلالي، السيد محمّد رضا، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم (عام ١٤٢٠ هـ).

٨٨ ـ **الموافقات في أُصول الشريعة**، الشاطبي، أبو إسحاق، شرح عبد الله درّاز، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م).

٨٩ ـ **الموضوعات**، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن عليّ، تحقيق عبد الرحمن محمّد عثمان، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٤ م).

٩٠ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، محمّد بن أحمد، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م).

٩١ ـ **الميزان في تفسير القرآن**، الطباطبائي، مؤسّسة الأعلمي ـ

بيروت (عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

٩٢ - **النصّ والاجتهاد**، شرف الدين، عبد الحسين، مؤسّسة الأعلمي - بيروت (عام ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م).

٩٣ - **نهج البلاغة**، جمع الشريف الرضي، تحقيق صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني - بيروت (عام ١٩٨٠ م).

٩٤ - **وسائل الشيعة**، الحُرّ العاملي، محمّد بن الحسن، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم (عام ١٤١٦ هـ).

فهرست البحث

القسم الثاني